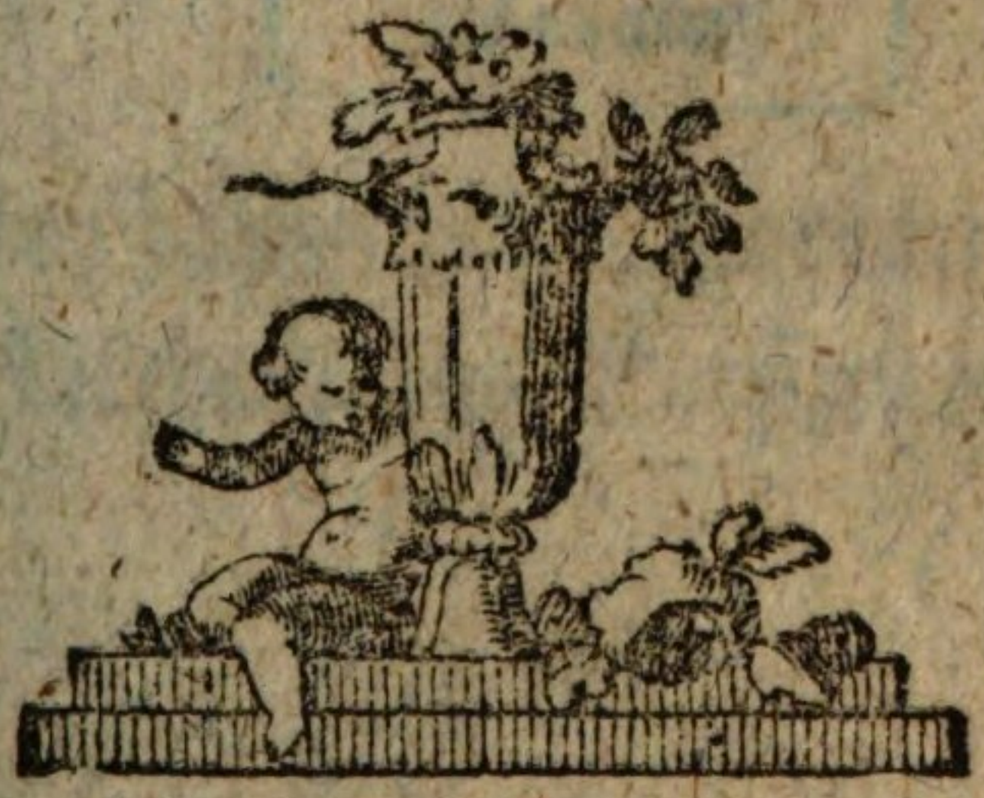
D. Carl Friedrich Bahrdts

Versuch

eines biblischen Systems

der

Dogmatik



Erster Band.

Eisenach und Leipzig,
bey Johann Georg Ernst Wittekind. 1785.

2Ub/67/204
XXI,4473.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Dem

Hochwohlgebohrnen Herrn,

HERRN

Hanß Gotthelf

von Globig

Seiner Churfürstl. Durchl. zu Sachsen
hochbetrauten Geheimden-Rath,

wie auch

des churſächsiſchen Oberconſiſtorii und
Kirchenraths Vorſizer ꝛc. ꝛc.

Meinem hochzuverehrenden Gönner.

Hochwohlgebohrner Herr,
Gnädiger Herr!

Mit einem Herzen, das ganz mit dem lebhaftesten Gefühl der Ehrfurcht und der Dankbarkeit erfüllt ist, überreiche ich Ew. Excellenz eine Schrift, welche freylich in ihrer gegenwärtigen Gestalt keinem Kenner unter die Augen treten darf, ohne eine

strenge und beschämende Kritik zu be-
fürchten, die ich aber dennoch Hoch-
denenselben zu widmen mich unterste-
he, weil ich sie als die einzige Gelegen-
heit ansehen muß, vor den Augen der
Welt ein lautes Geständniß zu thun,
daß das Andenken derjenigen Gnade
und Wohlgewogenheit, davon ich ehe-
mals so rührende und unvergeßliche
Proben von Hochdenenselben erhalten
habe, in meinem Gemüthe so tiefe
Eindrücke gemacht hat, daß weder die
Länge der Zeit, noch irgend ein Zufall
dasselbe zu schwächen oder zu vernich-
ten vermögend gewesen ist.

Ich

Ich werde mich daher ausserordent-
lich erfreuen, wenn Ew. Excellenz
dieses kleine und unerhebliche Geschenk
gnädig aufnehmen, und in demselben
die redliche und unverfälschte Absicht
seines Urhebers bemerken wollen. Ja
ich werde alsdenn Gott um desto eifri-
ger anrufen, daß er mir, in Hoch-
deroselben der Kirche und dem Staate
so theuern und wichtigen Person, einen
Gönner erhalten wolle, in welchem ich
die erhabnen Verdienste des Patrio-
ten, des Menschenfreundes, und des
Beschüzers der Wissenschaften mit so
vielen Grunde bewundern und vereh-
ren kann; und den ich mit einer so

völligen Beystimmung meines Herzens versichern darf, daß ich mit der dankbarsten Ergebenheit und tiefsten Ehrfurcht Lebenslang verharre

Ew. Excellenz

Erfurt
am 1sten October
1769.

unterthänigst ergebenster
D. Carl Friedrich Bahrdt.

Vorrede.

Wofern dieser Versuch eines biblischen Systems der Dogmatik einigen Nuzen schaffen sollte, so sind diejenigen, die an demselben Theil nehmen, nicht mir, sondern denen, die mich zur Bekanntmachung desselben genöthiget haben, Dank schuldig. — Wenn es auf mich angekommen wäre, so würde ich dieses Lehrbuch entweder niemals, oder doch sehr spät bekannt gemacht haben. Wenigstens würde ich es mit eigensinnischer Strenge bearbeitet, verbessert, und vielleicht noch mehr als einmal ganz umgeschmolzen, und dann erst, vielleicht nach dem Verfluß vieler Jahre, dem Publikum übergeben haben. Jezt aber erscheint es als die Frucht eines kaum dreyjährigen Fleisses, der noch dazu durch vielerley andere Arbeiten, zu denen mein Amt mich verband, beständig unterbrochen worden ist.

Vorrede.

Meine Leser werden nun erwarten, daß ich ihnen sage, wer eigentlich den Druck dieses Werks veranlaßt habe? Allein diese Erwartung ist vergeblich. Es giebt gewisse Begebenheiten, die man aus Patriotismus verschweigen muß, wenn man es auch seiner Ehre schuldig wäre, sie recht laut zu sagen. Ich werde mich begnügen, meinen Lesern überhaupt gesagt zu haben, daß einige vielleicht aus Uebereilung, vielleicht aus irrenden Gewissen, vielleicht aus Mangel der Penetration mich in den Verdacht der Heterodoxie gebracht haben, so, daß ich mich gedrungen gesehen, dieses unreife Werk durch den Druck bekannt zu machen, um allen, denen daran gelegen ist, einen überzeugenden Beweiß zu geben, daß man mir unrecht gethan hat. — So viel also von der Veranlassung des Drucks dieser Schrift. Nun noch ein paar Worte von ihrer Entstehungsart.

Ich habe seit einigen Jahren fast alle meine Zeit auf die Schrifterklärung verwendet. Ich habe dabey die ächtesten Quellen gebraucht, auf welche mich ehemals ein Ernesti und ein Fischer geführet hatten. Und dabey habe ich eine so häufige Gelegenheit und Veranlassung gefunden, an der Richtigkeit mancher in den gemeinen Lehrbüchern gewöhnlichen Vorstellungsarten und Beweisen zu zweifeln, daß sich endlich mein philologisch critischer Fleiß in dogmatische Untersuchungen verwandelt hat.

Gott

Vorrede.

Gott ist mein Zeuge, daß diese Veränderung oder vielmehr Erweiterung meines Faches, welches ich bisher bearbeitet habe, nicht Liebe zum Neuen, auch nicht Uebereilung im Urtheilen, sondern eine unüberwindliche Liebe zur Wahrheit ist, deren Erkenntniß mir jederzeit so viel Vergnügen gemacht hat.

Denn da ich sahe, daß man bey derjenigen Art die Bibel zu erklären, die allein auf Zuverläßigkeit führt und Beruhigung verschaft, und davon unsre alten sowohl, als auch manche unserer heutigen Gottesgelehrten viel zu wenig Gebrauch machen, schlechterdings genöthiget werde zu glauben, daß die gemeinen Lehrbücher, in einzelnen Lehrsäzen, Vorstellungsarten, Beweisen u. d. g. allerdings eine Verbesserung bedürfen, und daß die Feinde des Evangelii Christi, gewiß nicht so viel Gelegenheit finden würden zu spotten und die Religion zu verekeln, wenn man ihnen einige Theile derselben besser, bestimmter, und mit philosophischer sowohl als exegetischer Genauigkeit vor Augen legte; so hielt ich mich in meinem Gewissen verbunden, das gesammte System der Gottesgelahrheit einer strengen und sorgfältigen Prüfung zu unterwerfen, und mich dabey lediglich an die simpeln Aussprüche, des göttlichen Wortes zu halten, als welches allein die Norm unsers Glaubens und Lebens ist.

Vorrede.

Als ich diese Prüfungen eine Zeitlang fortgesezt hatte, fielen mir die Schriften eines Tellers, eines Basedows und anderer würdigen Gelehrten in die Hände, welche mich auf der einen Seite in der Meinung, daß unsre Lehrbücher in manchen Stellen verbessert und berichtiget werden müsten, bestärkten, auf der andern Seite aber durch ihre Fehltritte zu einer verdoppelten Vorsichtigkeit ermunterten.

Da mir endlich durch meinen Ruf nach Erfurt die Verbindlichkeit aufgelegt wurde, jungen Leuten das System der Religion, selbst zu dociren, so konnte ich Gewissens halber den Entschluß, mir aus der Menge von Materialien, die ich aus den beständigen Lesen der heiligen Schrift gesammlet harte, ein eignes System zu bilden, welches ich mit Ueberzeugung meinen Lehrlingen vortragen könnte, nicht länger unterdrücken.

Unmöglich, dachte ich bey mir selbst, kann ein gewissenhafter Lehrer, bey seinem Vortrage, von dem der Unterricht so vieler Menschen dependent ist, bloß nachbeten, was er ehemals auf Treu und Glauben angenommen hat. Alle, die jezt deines Unterrichts sich bedienen, werden dir einst getrost nachsagen, was sie von dir hören. Und du allein hast es bey Gott zu verantworten, wenn du ihnen etwas anders sageſt, als wovon

du

du selbst überzeugt bist, und was du mit deinen eignen Augen in der Bibel gesehen und als verbindende Wahrheit gelernet hast.

Und so ist nun nach und nach das System entstanden, welches ich jezt dem denkenden Publikum mit schüchterner Bescheidenheit zur Prüfung übergebe. Ich erkläre dabey feyerlich, daß ich keinesweges die Absicht habe, durch dieses Lehrbuch, andern verdienten Gottesgelehrten, in ihren Urtheilen über die Lehrsäze der Kirche, vorzugreifen. Ich bin alle Augenblicke bereit, mich eines bessern belehren zu lassen. Ja ich versichere heilig, daß ich eine jede sanftmüthige und gründliche Widerlegung mit dem grösten Danke erkennen, und dafern ich einer Unrichtigkeit in der oder jener Behauptung überführt werde, ohne Anstand widerrufen werde.

Sollten mir aber in meiner Schrift, bey der Geschwindigkeit, mit welcher ich sie zum Druck fertig machen muste, unrichtige, unbestimmte, falsche Vorstellungen veranlassende, oder wohl gar solche Ausdrücke, entwischt seyn, welche fähig wären, der Wahrheit Nachtheil zu bringen, oder rechtschaffene Gottesgelehrte zu beleidigen, so will ich hiermit öffentlich im voraus um Verzeihung bitten. — Wir sind Menschen. — Wir sind nicht zu allen Stunden zur Arbeit aufgelegt. Wir sind zu einer Zeit feuriger und hiziger, als zu einer andern.

Und

Und wir sind nicht immer fähig mit völliger Anstrengung des Geistes jeden Gedanken, jedes Wort genau zu überlegen, ehe wir es hinschreiben. — Dieses bitte ich einen jeden wohl zu überlegen, und darinnen eine gegründete Verbindlichkeit zu erkennen, mich bey Lesung und Beurtheilung dieser Schrift mit Liebe und Sanftmuth zu behandeln.

Hiernechst ersuche ich meine Leser, auch den Vortrag selbst nicht nach der äuserstenStrenge zu beurtheilen. Es ist bey der Kürze der Zeit, in welcher ich den Druck besorgt habe, ohnfehlbar mancher lateinische Ausdruck, der eben so gut, deutsch gesagt werden konnte, auch vielleicht hier und da eine ganz undeutsche Redensart oder Construction stehn geblieben. Ich habe auch daher, bereits den festen Entschluß gefaßt, das ganze Werk nun von neuen zu bearbeiten, alle Erinnerungen, die mir Gelehrte in Briefen oder in Schriften dagegen machen werden, dabey zu nuzen, und zugleich auch den äuserlichen Vortrag zu berichtigen, um einst meinen Lesern, wofern diese Arbeit mit einigen Beyfall aufgenommen werden sollte, eine sehr verbesserte und vermehrte Ausgabe zu überliefern.

Noch muß ich erinnern, daß ich bey Verfertigung dieses Systems die Arbeiten anderer Gelehrten mit allen Fleiß fast ganz aus den Hän-

den

den gelegt habe, um allein zu denken. Einigemal habe ich des Stackhousens Lehrbegrif, des Herrn Abt Jerusalems Betrachtungen über die vornehmsten Wahrheiten der Religion, und des Squire strafbare Gleichgültigkeit in der Religion nachgeschlagen. Einigemal habe ich die Anmerkungen des H. H. Michaelis über die fünf Bücher Mosis genuzt, welche ich im Manuscript besize. Oft haben auch die Schriften des Herrn Basedows und Tellers und die allgemeine deutsche Bibliothek mich zu wichtigen Betrachtungen veranlaßt. Das meiste aber, was meine Leser vor gut und brauchbar halten werden, habe ich meinem Vater und dem Herrn D. Ernesti zu verdanken, welche einen beträchtlichen Theil des Manuscripts, ehe ich es zum Druck beförderte, gelesen und geprüft haben: — ohngeachtet ich das ganze System selbst und allein überdacht habe und bey Bearbeitung desselben lediglich dem Lichte der heiligen Schrift gefolgt und vom menschlichen Ansehen ganz independent geblieben bin.

Ich war anfangs willens, jeder Tabelle oder Paragraph, oder wie man es nennen will, moralische Betrachtungen anzuhängen, weil es so gar nöthig ist, daß junge Leute die dogmatischen Wahrheiten gleich in ihrer Verbindung mit der Moral studiren lernen; allein die Weitläuftigkeit des Werks, die dadurch wäre verursacht worden, hat mich verleitet, diese Betrachtungen wieder weg-

zustrei-

zustreichen. Zur Probe habe ich sie in dem Kapitel von Gott stehen lassen. Sollte einer gewissen Art von Lesern damit gedienet seyn, so bin ich bereit, sie bey einer neuen Ausgabe bekannt zu machen.

Mein Herz fühlt übrigens nichts so stark als die Begierde, Wahrheit zu befördern, gemeinnüzige Kenntnisse auszubreiten, Aberglauben, Vorurtheil, und theologische Nachbeterey zu verdrängen, Geschmack und reifes Urtheil, auch in der Gottesgelahrheit allgemein zu machen, und alle meine Nebenmenschen mit Liebe zur Wahrheit, aber auch mit lebendiger, das heist, aus eignen Nachdenken und gewissenhafter Prüfung entstandner Ueberzeugung von der Wahrheit zu erfüllen und zu beleben. — Gott lasse auch diese Schrift zur Erfüllung meiner Wünsche gesegnet seyn, die ich allein seiner Ehre geheiliget habe. — Erfurt, in der Michael Messe 1769.

Der Verfasser.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Einleitung.

I.

Von der gewöhnlichen Art die Religion zu erlernen.

Wer Theologie studiren will, muß erstlich ein Verzeichniß der Wahrheiten haben, die in den Inbegriff der Theologie gehören, und dann zweytens auch Quellen, aus denen er die Beweise vor diese Wahrheiten schöpfen kann.

Wo ist nun der grosse Catolog der theologischen Wahrheiten? Welches ist das Buch, welches ich nur verstehen darf, um ein vollständiges Verzeichniß derselben vor mir zu sehen? — Die Bibel ist es! sagst du? Nein mein Freund! — die Bibel ist es, für sehr wenige Menschen: auch nicht für alle Gottesgelehrten. Das Lehrbuch ist die erste Quelle, aus welcher fast alle schöpfen. Frage nur die Erfahrung so wirst du finden, daß ich wahr rede. Der Jüngling, den oft ein sehr blinder Zufall der Theologie widmet, hat schon eine — Bibel? ja seinen Catechismus, der ihm und

dem Pöbel heiliger ist als die Bibel, auswendig gelernet, und alles was darinnen stehet auch ohne Beweis so gewiß vor wahr halten lernen, daß ihm vor dem Gegentheile die Haut schauert. Mit diesen Kenntnissen kommt er auf die Academie und studiret dann die grössere Bibel, das Compendium — bis in sein vier und zwanzigstes Jahr — oft noch als Candidat bis ins dreyßigste — und schwizt dem Consistorial Examen entgegen. Endlich bekommt er einen Dienst.

Nun schwört er getrost auf sein Compendium — in Gedanken — mit den Fingern aber auf die symbolischen Bücher, weil ihm seine Präceptores gesagt hatten, daß sie nicht ein haarbreit von diesen Büchern abgiengen; und betet dann lebenslang getrost nach, was man ihm von Jugend auf vorgebetet hatte: ja er redet sogar von Glauben, von Standhaftigkeit in den Bekenntnisse der Wahrheit, von Religionseifer, von Kezereyen und Irrthümern, ohne in seinem Leben untersucht zu haben, ob diejenige Religion, die er prediget, und deren Gegentheil er verdammt, wahr oder falsch sey.

Aber vielleicht sind die Quellen lauterer, aus denen man die Beweise vor die in den Lehrbüchern der Kirche enthaltenen Wahrheiten schöpft? — Auch diese nicht. Frage hundert Geistliche oder andere Theologen, warum hältest du diß oder jenes vor falsch? und siehe, ob zehen darunter seyn werden, die dir eine andere Antwort zu geben wissen, als diese: Es ist wider unsre symbolischen Bücher. Ja viele werden, wenn du ihnen sagst, in der Bibel stehe es anders, dreiste gnug seyn, dir zu antworten, das gehöre hieher nicht. Der Inhalt unserer symbolischen Bücher sey aus der Schrift genommen und diese dürfe man nur recht (nach dem Compendium) erklären, so würden sie allemal mit jenen übereintreffen.

Aber

Aber die Prediger wenigstens berufen sich ja immer auf die Bibel? Wie kann man also sagen, daß sie die rechte Quelle vernachläßigten? Ja! so scheint es. Aber was nennen sie denn die Bibel? Luthers Uebersetzung. Und wo also diese irrt, irren sie bona fide mit? und wo diese kein Verstand giebt, da machen sie selbst einen? — heißt das aus der Bibel schöpfen? Und wie viele sind, die es besser machen? Wie viele verstehn so viel hebräisch und griechisch, daß sie das System nach der Bibel prüfen könnten? Weist du nicht, was vor Gelehrsamkeit, Kopf, Bücher, Zeit u. s. w. dazu gehören, ehe man die Bibel in der Grundsprache so verstehen lernt, daß man sich über eine solche Arbeit wagen darf?

Und so ist, bey den meisten Menschen, bey Gelehrten und Ungelehrten, die Ueberzeugung von der Wahrheit der Religion und aller ihrer Lehrsätze, die sie glauben, blos Vorurtheil der Erziehung. Alle bilden sich ein, überzeugt zu seyn. Alle sind bereit, Blut und Leben zu lassen. Alle fühlen, sprechen sie, die Wahrheit. Alle erzittern vor dem Gegentheil und verdammen, verketzern und verurtheilen alles, was nicht in ihren Lehrbüchern steht.

Gott! welche Einbildungen! Man merke doch hier einen doppelten Betrug. Erstlich überlege man nur, ob unter tausenden von solchen Menschen zwey seyn werden, welche ihr System, das sie bekennen, selbst geprüft haben? Woher denn also die feste gefühlvolle Ueberzeugung? Ist denn Ueberzeugung ohne Untersuchung und Prüfung möglich? — Doch ja. Woher weiß der Bauer, daß zweymal zwey vier ist. Er hat es von Jugend auf so gehört. Er hat nie Veranlassung gehabt daran zu zweifeln. Er hat in der Schule einen seiner Mitschüler züchtigen gesehn, da er das nicht wußte. Und deswegen glaubt er es

nun, und zwar so fest, daß er den, der ihm widersprechen wollte, vor unsinnig halten würde. Und siehe! so ist es bey den meisten mit der Religion. — Wir hören die Lehrsätze unserer Kirche von Jugend auf von Leuten, in deren Treue wir kein Mißtrauen zu setzen gewohnt sind. Wir sehen, daß unsre Eltern und alle vernünftige eben das glauben. Wir hören, daß man von dem Gegentheile der Lehrsätze, die man uns vorträgt, als von einer erschrecklichen Sache spricht. In unsern Ohren schallen gewisse Nahmen auf — aner, die wir mit dem Türken und dem Antichrist in eine Klasse setzen. Nichts in der Welt veranlaßt uns zu den Gedanken, ist auch das wahr? ist auch etwa das Gegentheil möglich? — Wie? ist es zu verwundern, wenn Leute gefühlvolle Ueberzeugung bekommen, in welchen sich zwanzig und mehr Jahre jene ersten Eindrücke des menschlichen Unterrichts fortpflanzen? wenn dann alles innre Gefühl der Gegengründe und alle Receptivität gegen andre Vorstellungsarten in ihnen dergestalt erstirbt, daß sie sich vor das einmal angenommene todtschlagen liessen?

Aber willst du denn, wird man sagen, die Ueberzeugung von der Religion, die aus einem innern Gefühl sich herschreibt, ganz verwerfen? Nein! das sey ferne. Allein, man erwege wohl, was ich hierauf zu antworten habe. Jenes innre Gefühl von der Religion überhaupt, ist etwas ganz anders, als dasjenige, wovon ich hier rede. Sie differiren wenigstens in ihren Gegenständen. Die Gegenstände des erstern sind das Evangelium Jesu selbst und die allgemeine Wahrheit desselben. Die Gegenstände des letztern aber sind alle einzelne Lehrsätze der Kirche, mit allen ihren Gebräuchen und Pflichten, die sie uns auflegt. — Das verdenke ich keinem gemeinen Mann, wenn er bey dem Irrthume, daß er ohne Glauben selig und durch eigene Kräfte fromm werden könne,

sich auf sein Gefühl, das ist, auf seine Erfahrung beruft, um ihn zurück zu weisen. — Aber wenn ich sehe, daß er eben so, wie er vor diesen Irrthum erschrickt, auch vor der Abschaffung eines alten Liedes, oder vor der Meynung, daß der Pabst nicht der Antichrist sey, erzittert; dann frage ich, woher dieses Gefühl in ihm komme? Dann frage ich, ob seine ganze innere und äusserliche Religion etwas anders als Vorurtheil sey? und ob nicht um eben der Ursache willen, auch bey vielen Theologen, ihr so zartes Gefühl der innern Wahrscheinlichkeit und des Schauers, den sie bey dem Gegentheile ihrer erlernten Lehrsätze empfinden, nicht aus eben solchen Eindrücken des Vorurtheils herkomme?

Allein wie kann man denn von allen Menschen verlangen, daß sie durch eigne Untersuchung und Prüfung zu einer festen Ueberzeugung von ihrer Religion kommen sollen? Ich antworte: 1) das Wort Religion muß hier bestimmter erklärt werden. Ich gebe zu, daß der gemeine Mann die Göttlichkeit des Evangelii und die Hauptlehren desselben auf Treu und Glauben annehmen könne; theils weil sich diese Wahrheiten gar bald in seinen Herzen als göttliche und kräftige Wahrheiten erweisen werden, theils weil er selten Kräfte und Zeit zu Untersuchungen und Prüfungen hat. Nimmt man aber Religion vor den Inbegriff aller Lehrsätze und Gebräuche der Kirche, so kann man zwar noch weit wenigere Prüfung von gemeinen Leuten oder von Anfängern erwarten, aber da sollten 2) diejenigen Lehrer der Kirche, welche Kräfte, Zeit und Gelegenheit haben, diese Prüfung theils selbst übernehmen, theils wider die blinde Anhänglichkeit an allem, was der Religion nicht wesentlich ist, eifern, anstatt daß jetzt die meisten alles mit gleicher Intoleranz vertheidigen, und demjenigen Theile ihrer Mitchristen, der zu eignen Prüfungen unfähig ist, mit seltsamen Eifer als inviolable Heiligthümer einschärfen.

Hier wird man nun von neuen einwenden und sagen: man könne ja nicht allen Theologen vorwerfen, daß sie ihr System nicht prüften. Ich antworte: 1) derer, die es prüfen und prüfen können, sind sehr wenige. 2) Unter diesen wenigen sind wieder die meisten von der Art, daß die Prüfung schon zu spät ist. Wem die Religion zum Vorurtheil worden ist, der prüft nicht das System nach der Bibel, sondern er sucht das System in der Bibel und sucht so lange bis er es findet, und wenn er es gefunden hat, so überredet er sich, daß er alles selbst geprüft habe. 3) Daher kommt es, daß man von dem Resultate solcher vorgeblichen Prüfungen noch wenig gehört hat. — Wie? kein Wort hast du gehört? Hat nicht Teller, Basedow, Semler, Michaelis u. s. w. gnug geprüft? — Ja, aber wie hat man ihre Prüfungen aufgenommen? — Und worinnen hat man sich von diesen Männern belehren lassen? — 4) Man sage mir also nur nicht, daß die Lehrer der Kirche die übrigen Glieder derselben dieser Prüfungen überhüben. Die allgemeine Anhänglichkeit an die, der Bibel parallel gestellte, Autorität der Uebersetzung Lutheri, der symbolischen Bücher, und der Compendien beweiset leider das Gegentheil. — Was ich an diesen Büchern auszusetzen habe, will ich gleich sagen.

II.

Von der Bibel-Uebersetzung Lutheri.

Luther war ein Mann, vor welchen ich Ehrfurcht und Achtung empfinde, so oft ich ihn nennen höre, und dem selbst nach den Abtischen Ideal das größte Verdienst zugeschrieben werden muß, dessen ein Mann in seiner Situation fähig war. — Allein Luther war ein Mensch; er lebte in den Zeiten der äußersten Finsterniß; er betrat die Wege, die er gieng, zuerst; und dieses ist genug,

um

um zu beweisen, daß man die Arbeiten dieses Mannes vor verbesserlich erklären dürfe, ohne seinen Verdiensten den geringsten Abbruch zu thun.

Seine deutsche Bibelübersetzung also bleibt ein Meisterstück vor das sechzehnte Jahrhundert: das heißt, vor eine Epoche, wo man erst anfieng die Bibel zu lesen, und wo die Hülfsmittel, sie zu verstehn, äuserst sparsam und schlecht waren. Wer aber glaubt, daß man im achtzehnten, wo Kritik und Philologie auf einer so hohen Stufe von Vollkommenheit sich befinden, wo überhaupt der Verstand der Menschen so vorzüglich aufgeklärt, der Geschmack so verfeinert, die Sprache so polirt, die Philosophie so rein, und die Wissenschaften so blühend sind, keine beßre Bibel-Uebersetzung machen könnte, der muß gewärtig seyn, daß ihn kluge Leute, aufs wenigste, vor einen einfältigen Mann halten.

Man höre also meine Behauptung. Unsere deutsche Bibel ist vor gemeine Christen erträglich und darf nicht leicht abgeschaft werden, vor Gelehrte aber, dazu auch Landgeistliche und Candidaten gehören, schlechterdings unzureichend.

Das erstere wird man mir sehr leicht einräumen. Eine deutsche Uebersetzung ist vor das Volk nicht bloß dazu bestimmt, daß sie die Wahrheiten der Religion daraus erlernen, sondern auch und vornemlich dazu, daß sie die wichtigsten, deutlichsten, beweglichsten, eindringendsten, und trostreichsten Stellen daraus merken und auswendig wissen sollen. Wer also aus Erfahrung weiß, wie viel die Anführung eines bekannten Spruchs zur Ueberzeugung eines gemeinen Mannes, oder die Verhaltung einer rührenden Stelle, die er auswendig weiß, zu seinem Troste beytragen kann, der wird mir zugeben, daß es äuserste Verwirrung anrichten, und den Seelen des armen Pöbels viel Schaden thun würde, wenn sie durch eine neue Bibelübersetzung jenes

letzten Endzwecks beraubt würden und nun von ihren Pfarrern lauter Sprüche anführen hörten, oder in ihrer Bibel läsen, deren Ausdruck ihnen neu und fremd wäre, und die sie nun, in ihren Alter, nicht mehr auswendig lernen könnten. — Um deßwillen, glaube ich, wäre es rathsamer, Luthers Bibel unter Aufsicht einer Facultät zu verbessern und vornemlich in den Briefen Pauli, wo so manche Stelle gar keinen Verstand giebt, zu berichtigen: als eine ganz neue und im heutigen Modeton abgefaßte Uebersetzung einzuführen. Vielleicht wird H. H. Michaelis versprochene Bibelübersetzung einst diesen Wunsch erleichtern.

Daß aber vor Gelehrte unsere deutsche Uebersetzung Lutheri ganz unzureichend sey, oder, welches eben so viel ist, daß sie schlechterdings nicht die Quelle seyn könne, aus welcher er, theils die Materialien, theils die Beweise zu seinen Vortrage, schöpfen dürfe, ist gar leicht zu erweisen. Man überlege folgende Punkte. 1. Der Gottesgelehrte muß von allen Lehrsätzen, die er vorträgt, eine höhere Ueberzeugung haben, als alle andre Menschen, weil er die Religion, wenn ich so reden mag, nicht bloß für sich glaubt, sondern für seine Lehrlinge zugleich, die ihm einst bloß nachbeten werden. 2. Der Gottesgelehrte kann sich in der Bibelerklärung eben so viel Autorität anmassen als Luther: sobald er die nöthigen Hülfsmittel darzu in seiner Gewalt hat. Mit Lutheri Augen sehen wollen, ist Faulheit oder Einfalt. 3. Er kann in vielen Fällen mehr zu wissen prätendiren, weil er in hellern Zeiten lebt. 4. Luthers Uebersetzung ist die Quelle mancher durch den Ausdruck entstandener Unrichtigkeiten in unsern Lehrbüchern. Und wer mir einwendet, daß die meisten Unrichtigkeiten älter sind als Luther, dem antworte ich 1) daß Luther doch diese, da er übersetzte, im Sinne hatte, und es nicht verhüten konnte, daß sein Ausdruck seinen Lehrsätzen mehr entsprach, als es alsdenn

geschehn seyn würde, wenn er ohne etwas von der Religion zu wissen, ein blosser Uebersetzer gewesen wäre. Ueber dieses sind jene Unrichtigkeiten zwar an sich älter als Luther, aber nicht für den, der in seiner Uebersetzung die Veranlassung findet, sie zu lernen, oder sich darinnen zu bestärken. 5. Luther selbst würde, wenn er in unsern Zeiten lebte, sich über die reiche Gelegenheit, seine ehemaligen Arbeiten zu verbessern, erfreuen, und über die blinde Anhänglichkeit an alles, was sich von ihm herschreibt, herzlich lachen, oder vielmehr, ernstlich dawider eifern.

III.

Von den Compendien.

Ich rede hier von allen denen Büchern, über welche auf unsern hohen Schulen, den alten Herkommen nach, die Theologie gelesen wird. Und von diesen Büchern behaupte ich, daß sie nichts taugen — nichts, in Absicht auf die Lage der Lehrsätze — nichts, in Absicht auf die Ausdrücke, mit welchen die Lehrsätze bezeichnet sind — nichts, in Absicht auf die Ordnung, in welcher jedes Kapitel abgehandelt wird — nichts, in Absicht auf die Beweise.

Nichts, in Absicht auf die Lage der Lehrsätze. — Es stehet alles unter einander. Wesentliche Hauptsätze des Christenthums und ganz zufällige, entbehrliche und willkührliche Sätze stehen so beysammen, daß man keines von den andern unterscheiden kann. Ich will diesen Vorwurf zuerst beweisen, dann den Schaden zeigen, der damit angerichtet wird. a) Wenn ich sage: es stehe alles unter einander, so meyne ich freylich nicht die Rubricken der Glaubensartickel, sondern den Inhalt jedes Paragraphen insbesondere. Freylich, wer die Rubricken lieset: von Gott, von der Schöpfung, von

der Vorsehung, von der Sünde, von der Gnade, von Christo, von der Erlösung, von der Heiligung, von der Seligkeit, u. s. w. der meynet nicht eine Spur von jenen Vorwurf zu entdecken. Aber nun lese man einen einzelnen Artickel durch. Man betrachte jeden einzelnen Lehrsatz, jeden Begriff, jeden Beweiß, jede Aufgabe, jede Vorstellungsart insbesondere, und sehe alsdenn, welche von allen diesen Dingen ganz simple Sätze der Bibel, und welche hingegen von den Lehren der Kirche gefolgerte, gemuthmaßte und selbst ausgedachte Sätze sind, und gebe dann Achtung, ob nicht beyde Gattungen so neben und unter einander stehn, daß ein Anfänger nicht die geringste Veranlassung bekommt, einen Satz vor wichtiger oder nothwendiger zu halten als den andern; so wird man alsdenn finden, daß mein Vorwurf im vollkommensten und strengsten Verstande wahr und gerecht sey. b) Und was dieses schade? Mein Gott! wie kann ein Mensch, der einen Kopf hat, solche Fragen thun? — Das machts eben, daß unsere Lehrlinge von Jugend auf an die Lehrbücher glauben lernen, und sich immer einbilden, als ob sie an Gott und sein Wort glaubten — das machts eben daß die meisten Theologen, ohne sich es bewußt zu seyn, bona fide ihr Compendium ganz vor Wahrheit ansehen, die gar keiner Prüfung mehr bedürfe, weil man sie in der Jugend nicht gewöhnt hat, Lehrsätze die keiner Prüfung mehr fähig sind, von Lehrsätzen, die bloß die Kirche autorisirt hat, zu unterscheiden: ja weil man sie fast mechanisch angewöhnt hat, beyde mit gleicher Ehrfurcht als absolute Wahrheiten zu respectiren und das Gegentheil vor Ketzerey zu halten. — Das machts eben, daß Intoleranz und Verketzerungssucht unter den Theologen (vornemlich unter denen Geistlichen) so gemein ist. — Das machts eben, daß die so draussen sind, 1) dem ganzen Christenthum jene Unrichtigkeiten und Unbegreiflichkeit-

lichkeiten anrechnen, welche sich oft nur in den Lehrbüchern befinden, und daß sie 2) jene Hitze, mit welcher man kirchliche Lehrsätze vertheidiget, als einen Schandflecken der Religion ansehen, welche jeden berechtige sie zu verachten und zu verwerfen, da doch nicht die Religion sondern ihre Bekenner daran Schuld haben.

2) Nichts, in Absicht auf den Ausdruck, mit welchen die Lehrsätze bezeichnet sind. — Ich tadle hiermit theils jene allgemein eingeführten und gleichsam zwangsweise recipirten Definitionen und Vorstellungsarten, bey welchen man den Lehrling mit Gewalt an die Worte gewöhnt und glaubend macht, jede andre Denk- und Redart sey Ketzerey: — theils die ganze Terminologie. Und darüber will ich mich nun deutlicher erklären. Mein Tadel geht nicht auf die Existenz dieser Dinge überhaupt: sondern dahin, daß diese Dinge in den Lehrbüchern stehen. An sich haben sie freylich ihren Nutzen. Wenigstens hatte ihn ein jedes zu der Zeit da es erfunden wurde. Da z. B. die Arianer Verwirrungen anfingen, war es nicht ohne Nutzen, diese Leute durch den Unterschied zwischen Homousie und Homiusie festzuhalten. Und so glaube ich, sind die meisten Termini, Distinctionen, u. d. g. durch Veranlassungen entstanden, denen man eben nicht durchgängig das Verdienst der Rechtmäßigkeit absprechen darf, obgleich heut zu Tage auch viele gar keinen Nutzen mehr haben. Es ist wenigstens der Kirche oder ihren Lehrern nicht zu verdenken, wenn sie sich in jeden Falle, wo andere von der recipirten Meynung oder Vorstellungsart abweichen, über gewisse Worte und bestimmte Ausdrücke vereinigen, um die herrschende Meynung damit anzuzeigen. Allein gehören denn nun deswegen solche willkührliche Bestimmungen in diejenigen Bücher, welche man brauchen will, seine Lehrlinge mit dem Innhalte der geoffenbarten Religion bekannt zu machen? Muß man denn den Anfänger

gleich

gleich mit Dingen den Kopf füllen, welche nur ein Nebenzweck seines Studirens sind? Und ist es wohl gut, wenn man Leute gleich mit dem, was in der Religion willkührlich ist, bekannt macht, ehe sie das wesentliche gefaßt und im Zusammenhange gelernt haben? Veranlaßt man dadurch nicht selbst jene schädliche Folgen, die ich oben angezeigt habe? Und wäre es nicht besser, das reine biblische System in einem populairen Vortrage jungen Gemüthern ganz einzuprägen, und dann erst mit dem bekannt zu machen, was ihrer Kirche eigenthümlich ist, und was eigentlich zu dem litterarischen der Theologie gehört? — dahin will ich den ganzen compendiarischen Schlendrian rechnen, nicht bloß die einzelne Lehre de communicatione idiomatum.

3) In Absicht auf die Ordnung, in welcher jedes Kapitel abgehandelt wird. — Diese ist vor den Geistlichen so wenig brauchbar, als der Ausdruck. Will er einst andern die Religion auf eine angenehme, faßliche und nützliche Art vortragen, so muß er nicht nur die ganze Art des Ausdrucks verändern, das Compendium vergessen, und andere Bücher lesen, um wie andere Menschen reden zu lernen; sondern er muß auch jedes Kapitel seines Systems von neuen disponiren, zergliedern und in eine ganz andere Ordnung bringen, wenn er verständlich werden will. — Nomen, definitio, ratio formalis, causa efficiens, causa impulsiva, subjectum, objectum, finis — welch eine schöne Verbindung der Materien eines Kapitels! Wie bekannt muß ein Anfänger nicht auf einmal mit den ganzen Umfang einer Materie werden, wenn er so Schritt vor Schritt in ihr innerstes geführt wird, so, daß er bald vom Ganzen ins Detail, bald vom Detail ins Ganze übergehen und mit den feinen Gewebe der Religion nach und nach bekannt werden kann! scilicet.

4) In Absicht auf die Beweise. — Hier sieht es freylich am schlechtesten aus. Die lieben rationes theologicae

logicae z. B. quoniam id requirebat sapientia Dei &c. — und dann — die herrlichen dicta probantia. — Der Himmel ist durchs Wort des Herrn gemacht, und alle seine Heer durch den Geist seines Mundes, das heißt: Der Himmel ist durch den Sohn Gottes geschaffen und die Sterne durch den heiligen Geist. — Sapienti sat.

IV.

Von dem symbolischen Büchern und dem Religionseide.

Unsere symbolischen Bücher hatten zu der Zeit, da sie verfertiget wurden, einen Endzweck, welchem sie vollkommen entsprachen. Die Catechismi sollten bey der schrecklichen Unwissenheit der Clericorum vor der Hand eine Unterstützung ihres Unterrichts seyn: bis etwa, bey mehr anwachsenden Lichte in der Religion und den Wissenschaften, dieses Hülfsmittel selbst verbessert werden könnte. Die übrigen sollten öffentliche Glaubensbekenntnisse der Protestanten abgeben, dadurch sie sich von derjenigen Kirche vornemlich unterscheiden wollten, von welcher sie sich getrennt hatten. Und beyde waren das, im vollkommensten Verstande, was sie seyn sollten.

Wer nun diesen Büchern eine andere von Vollkommenheit zuschreibt, als die jetzt angegebene, der ist entweder ein abergläubischer Verehrer des Alterthums, oder er hat sich selbst von ihren Gehalte noch gar nicht unterrichtet. Die Verfasser der symbolischen Bücher waren Menschen wie wir. Sie hatten von der Gnade Gottes bey ihren Arbeiten eben den Beystand, und nicht mehr und nicht weniger, wie wir. Wie können also ihre Schriften vor so vollkommen angesehen werden, daß ein klügeres Menschenalter auch nicht das geringste darinnen ändern oder verbessern dürfte. Weiß man denn nicht, daß die

rechtschafnen Männer zu den Zeiten der Reformation die Theologie nur aus den gröbsten bearbeiten mußten? Und hat man es in der Welt gehört, daß man Leuten, die in einer Wissenschaft die erste Bahn brachen, durch alle folgende Jahrhunderte blindlings gefolgt ist, ohne die Wissenschaft weiter zu etabliren und seine Vorgänger zu übertreffen? Und heist wohl auf den guten Grunde, den unsere Väter gelegt haben, fortbauen, und es in der Sache, selbst weiter bringen wollen, so viel, als ihre Verdienste erniedrigen oder beschimpfen? Wer hat je so geurtheilet?

Ich verbitte also bey diesen Behauptungen gar sehr den Verdacht, als ob ich gegen Bücher, welche meine ganze Kirche autorisirt hat, nicht diejenige Achtung hätte, die ihnen um deßwillen gebühret. Ich respectire den allgemeinen Willen der Kirche, zu der ich mich bekenne, als ein unverbrüchliches Gesetz, so lange ich die Ehre geniesse vor ihr Mitglied erkannt zu werden, und an ihren Rechten und Privilegien Theil zu nehmen. Allein diß hebt doch nicht das Recht auf, den Gegenstand eines solchen Gesetzes zu beurtheilen oder auch zu gestehn, daß dieser Gegenstand nicht mehr in den Grade verdiene durch ein allgemeines Gesetz autorisirt zu seyn, in welchen er es ehemals, in den Zeiten der Dunkelheit, zu seyn verdiente. Und ich glaube, einem jeden Gliede der Kirche, und noch vielmehr einen öffentlichen Lehrer derselben stehe dieses Recht im vorzüglichen Verstande zu, wenn es zumal erweißlich ist, daß das Gesetz, über dessen Gegenstand man urtheilt, nicht mehr durch die einstimmige Meynung aller Glieder der Kirche, gebilliget wird. Und daß viele Mitglieder unserer Kirche eben so urtheilen wie ich, daran, hoffe ich, wird niemand zweiflen, wer nicht ganz von allen den Wegen entfernt geblieben ist, auf welchen man Privatmeynungen der Gelehrten zu erfahren pfleget.

Ich

Ich eile also, mein Urtheil vollständig niederzuschreiben. Die symbolischen Bücher, glaube ich, sind gegenwärtig zu ihren Endzwecke so bequem als sie anfangs waren, nur nicht zu dem, zu welchen sie jetzt bestimmt sind. Da ich das, was ich sage, gleich erweisen werde, so will ich nur voraus erinnern, daß ich diesen Büchern damit keinen Fehler schuld gebe, als bloß diesen einzigen, daß sie zu stark und zu weitläuftig sind. — Man höre mich mit Gelassenheit.

Die symbolischen Bücher sind jetzt dazu bestimmt, daß alle die, welche ein öffentliches Lehramt in unserer Kirche bekleiden wollen, durch einen Eid auf diese Bücher, sich anhäuschig machen sollen, nie wieder die einmal in dieser Kirche angenommenen Grundsätze zu lehren. — Ueber die Rechtmäßigkeit des Religionseides ist schon viel gestritten worden. Mosheim hat sie in Zweifel gezogen, und fast gar vor einen Gewissenszwang erklärt. Ich getraue mich beyde Partheyen zu vereinigen, wenn ich sie bitte, das Materiale von dem Formali des Religionseides zu unterscheiden. Das Formale desselben ist auf alle Fälle rechtmäßig. Eine jede privilegirte Gesellschaft hat das Recht sich Gesetze zu machen und ihre Glieder an diese Gesetze zu binden. Und so muß auch eine Kirche das Recht haben, sich über gewisse Lehrsätze und Vorstellungsarten zu vereinigen und ihre Mitglieder zu verpflichten, wenigstens in ihren äuserlichen Lehrvortrage von denenselben nie abzuweichen. Der Eid selbst ist hierbey etwas zufälliges; wenigstens will ich jetzt mit denen nicht streiten, welche nur obligationem jurisjurandi accessoriam gelten lassen. Es bleibt allemal so viel gewiß, daß der, der ein vollkommenes Recht hat mich zu etwas zu verbinden, auch berechtiget sey, mir über diese Verbindlichkeit einen Eid abzufodern: — Also der Religionseid, als Eid, ist allemal rechtmäßig.

Aber das Materiale halte ich vor tadelhaft: ich meyne das, worauf wir schwören, könnte und sollte in den Zeiten des Lichts anders eingerichtet seyn. Unsere symbolischen Bücher sind als Verzeichnisse der Unterscheidungslehren unserer Kirche sehr schön, aber als Objecte des Religionseides haben sie den einzigen Fehler der Stärke und Weitläuftigkeit. Sie scheinen mir nemlich deswegen nicht recht eidesfähig zu seyn, 1) weil ein so starkes Volumen von Schriften, von denen, die darauf schwören, nicht genug geprüft werden kann. Man überlege es wohl: Jünglinge, Candidaten, die meistentheils noch sehr seichte in ihren Erkenntnissen, und sehr selten fähig sind, Prüfungen von der Art anzustellen, diese sollen schon einen Religionseid ablegen? Gott! wie hart ist das! Und man wende mir ja nicht ein, daß ja ein jeder sie lesen, auch sich auf Akademien erklären lassen könne. Denn ich antworte darauf, daß dieses erstlich zu einer Prüfung an sich selbst noch nicht zureiche, und daß zweytens dieses Erklären, welches auf Academien in den gewöhnlichen Vorlesungen über die symbolischen Bücher geschieht, allemal partheyisch sey, weil Männer diese Erklärungen machen, die selbst schon geschworen haben und also verpflichtet sind, sie vor Wahrheit auszugeben. 2) Allein ihre Weitläuftigkeit hat noch schlimmere Folgen. Da nemlich in den symbolischen Büchern die Lehrsätze der Religion nicht simpel vorgetragen, sondern mit unzählig vielen Nebendingen, willkührlichen Vorstellungsarten, Erklärungen, Beweisen, u. s. w. versehen sind, so ist dadurch die Gefahr, eidbrüchig zu werden, zu mannigfaltig, und vor ein zartes Gewissen zu ängstlich. Man wird zwar hier einwenden: daß ja der Religionseid nicht so gemeynt sey, daß man auf alle Worte, sondern nur auf den Hauptinhalt schwöre. Allein diß führet mich eben auf den dritten Beweiß, den ich anführen wollte, um zu zeigen, daß die symbolischen

Bücher

Bücher nicht recht bequem zu einem Religionseide sind: weil nemlich 3) kein Mensch weiß, worauf er schwören soll. Man sagt auf den Hauptinhalt. Gut. Was ist nun der Hauptinhalt? Hier dürfte man nur die Probe machen, und funfzig Gottesgelehrte von verschiedenen Geschmack und Grundsätzen aussuchen, und von ihnen die Anzeige desselben fodern; so würde man sehen, daß sie bey jeden anders ausfallen würde. Derjenige z. E. der die einzige tüchtigscheinende Beweißstelle vor die Höllenfahrt Christi nicht vor beweisend erkennt, würde diese Lehre aus diesen Hauptinhalte weglassen, ein anderer hingegen, der sie vor beweisend hält, würde sie mit einrücken. Und so würde es in tausend andern Dingen gehen, so, daß am Ende die Frage, **worauf schwöre ich nun eigentlich?** dennoch unbestimmt bliebe. Und wenn ich nun auch annehmen wollte, daß durch gemeinschaftliche Deliberation endlich dieser Hauptinhalt bestimmt werden könnte, so ist er doch jetzt noch von niemanden bestimmt worden. Daher der Religionseid doch allemal, was das Materiale betrift, vor die Gewissensruhe eines selbst denkenden und prüfenden Gelehrten eine gefährliche Sache bleibt. — Sollte also die vor die Ruhe der Kirche so zweydeutige Unterschrift per quatenus nicht eingeführt werden, so wäre es schlechterdings zu wünschen (und das ist nun das Resultat, worauf ich meine Leser führen wollte) daß, statt der symbolischen Bücher, ein kurzes und in lauter treffenden Ausdrücken abgefaßtes Verzeichniß der Hauptlehrsätze aufgesetzt würde, auf welches jeder Candidat bey dem Antritte seines Amtes zu schwören gehalten wäre. Diß würde er übersehen, verstehn und auch zur Noth prüfen können. Diß würde ihn ausser Gefahr setzen, in der Folge seines Studirens auf Einsichten zu kommen, die das, worauf er ehemals geschworen, wieder aufhüben. Diß würde endlich manchen rechtschaffenen Mann von der heimlichen Angst befreyen, welche er jetzt em-

pfindet, wenn er bey einem fleißigen Bibelforschen genöthiget ist, manches vor unrichtig zu erkennen, worauf er ehemals geschworen hat. — Ich will mein Ideal noch etwas genauer bestimmen.

Man müßte die eigentlichen Fundamentallehren des Christenthums ganz allein in dieses Verzeichniß bringen. Man müßte alle Lehrsätze daraus weglassen, die nur einigermassen als Gegenstände der Polemick angesehen werden könnten, um das Verzeichniß so kurz als möglich zu machen, und eben dadurch die Gefahr des Gewissenzwanges so weit als möglich zu entfernen. Man müßte nichts darinnen sagen, als was mit klaren, und in Absicht auf ihren Verstand durch die strengsten Regeln der Sprachkenntnisse entschiedenen Worten, in der Schrift enthalten ist. Man müßte sich in diesen Verzeichniß aller Kunstwörter so viel möglich enthalten, und z. E. den Satz: bona opera sunt cauſſa ſalutis *ſine qua non*, — fides *ſola* ſalvat, nie bejahen oder verneinen: sondern lieber bestimmt, ohne einen Terminus, sagen: Die Tugend ist das, was Gott einst belohnen will; der Glaube aber der einzige Grund, warum er sie belohnen will, und, bey aller ihrer Unvollkommenheit, belohnen kann. Man müßte wo möglich an dieses Verzeichniß ein anderes Verzeichniß solcher Lehrsätze anschliessen, welche die Kirche vor Aufgaben erklärt wissen wollte: über welche es einem jeden Gottesgelehrten frey stehe, nach seiner besten Einsicht zu urtheilen, und seine Meynung für sich zu haben. Endlich müßte man diesem doppelten Verzeichnisse das Gesetz anhängen: daß kein Lehrer auf der Kanzel diese Aufgaben berühren, und die gemeinen Leute mit Privatmeynungen unterhalten, auch nichts davon schreiben solle, ausser in lateinischer Sprache. — Freylich wäre nun hierbey das Hauptwerk, daß sich die Gelehrten erst über die Frage vereinigten: was sind Fundamentallehren des Christenthums.

thums. Allein das müßte doch auch wohl noch zu entscheiden seyn; ohngeachtet ich zugebe, daß jetzt in der Beantwortung dieser Frage, und in der Anwendung dieser Beantwortung auf einzelne Lehrsätze, kein Theolog mit dem andern ganz einstimmig gefunden werden dürfte.

Jedoch mein Vorschlag hat noch einen andern Einwurf wider sich, der allerdings wichtig ist. Wie? wird man sagen, wenn nun die Protestanten eine solche Veränderung vornähmen, würden dann ihre Feinde nicht Gelegenheit finden, zu sagen: Ihr seyd nun nicht mehr die ehemaligen Protestanten und habt eben deswegen keinen Theil mehr au den Vorrechten des westphälischen Friedens! — Was ist da zu thun? Ich muß es meinen Lesern gestehen, daß ich diesen Einwurf nicht gründlich beantworten kann, weil dazu juristische Kenntnisse erfodert werden, die ich nicht habe. Sollte indessen der Einwurf unwiederleglich seyn, so widerrufe ich, was ich gesagt habe: weil mir die Ruhe meiner Kirche über alles geht.

Allein das einzige darf ich hinzusetzen, daß mir jener Einwurf noch deswegen verwerflich zu seyn scheint, weil mein Vorschlag die Gültigkeit und allgemeine Autorität unserer symbolischen Bücher gar nicht aufhebt. Denn unsere Kirche könnte ja diese Bücher als ihre öffentlichen Glaubensbekenntnisse immer beybehalten, wenn sie gleich einen kurzen Auszug daraus machte, auf welche sie ihre Candidaten schwören liesse.

V.

Von den Fundamentallehren der Religion.

Das vorige Kapitel führet mich unmittelbar auf die Untersuchung der Frage: Welches sind die Fundamentallehren der Religion? Meine Absicht ist hier-

bey gar nicht, die verschiedenen Meynungen der Gelehrten zu prüfen oder zu widerlegen. Ich will blos die Meinige angeben und das Urtheil dem Kenner überlassen.

Das Hauptwerk ist hier, wie bey allen Aufgaben, die richtige Bestimmung der Streitfrage. Ich will also darauf zuerst bedacht seyn — Die ganze Streitfrage würde ich, bestimmt, so vortragen: **Welche Lehrsätze** der geoffenbarten Religion sind so fundamentel, daß **alle** Christen sie zu wissen, zu glauben und zu bekennen **verbunden** sind, so, daß sie sich wenigstens **versündigen** würden, wenn sie sie verwerfen, oder leugnen, oder das Gegentheil **vor wahr ausgeben wollten.** Ich sage 1) Lehrsätze. — Es ist also nicht die Frage von ganzen Glaubensartickeln nach den gewöhnlichen Rubricken, von Gott, von der Vorsehung, von der Erlösung, u. s. w. Denn da könnte leicht kein Artickel aus unsern Lehrbüchern von der Zahl der fundamentellen ausgeschlossen werden. Sondern es ist die Frage von jedem einzelnen Lehrsatze, der in jedem Kapitel vorkommt, und deren oft funfzig und hundert unter einer Hauptrubrick enthalten seyn können, die alle von unterschiedner Wichtigkeit und Gehalte sind. — Ich sage 2) **verbunden** — Es ist also nicht die Frage: welche Lehrsätze so nothwendig sind, daß Gott ihre Verwerfung oder die Behauptung ihres Gegentheils einem Menschen zur Verdammniß zurechnen könne und müsse? Denn das läßt sich so überhaupt gar nicht sagen. Die Imputation vor Gott dependirt nicht von der Grösse und Wichtigkeit der Lehre, sondern von den Fähigkeiten und der Receptivität des Subjects, von den Gelegenheiten, die es hatte, das Christenthum zu erlernen, von dem Unterrichte, den es genoß, und von vielen andern zufälligen Umständen. — Sondern wir fragen welche Lehren ein Christ nicht leugnen oder verwerfen kann, ohne sich über-

überhaupt zu versündigen, das heist, einer Zurechnung des Irrthums fähig zu seyn. Und man sage hier nicht, daß das eben dasselbe sey, was ich vorher ablehnte. Denn ein unputabler Irrthum ist ja noch kein Irrthum zur Verdammniß. Es kann ein Mensch strafbar seyn, und auch in einer strafbaren Handlung beharren, aber der Grad der Strafbarkeit oder Imputation braucht deswegen nicht so groß zu seyn, daß Gott ihn gar verdammte. Es kann z. E. Fehler geben, zu deren Erkenntniß wir nicht kommen, oder die wir bey allen Kampfe nicht ganz loß werden können, u. s. w. — Ich sage 3) alle Christen — gemeine und gelehrte, einfältige und kluge. — Ich sage 4) verbunden — Ich will also nur wissen, bey welchen Lehrsätzen der Religion eine allgemeine und absolute Verbindlichkeit zum Glauben und Bekenntnisse statt findet. Denn es kann besondere Verbindlichkeiten geben z. E. solche, die mir die Kirche auflegt, von denen aber jetzt die Rede nicht ist. — Nun zur Sache selbst. Ein Lehrsatz also, der in diesem Verstande fundamentel ist, muß meiner Einsicht nach, diese beyden Eigenschaften haben:

1) Er muß zum Zwecke der Religion so gehören, daß sein Gegentheil diesen Zweck ganz aufhebt oder Gott muß ihn wenigstens expreßiv und einleuchtend offenbart und die Verbindlichkeit, ihn allgemein anzunehmen, bestimmt angezeigt haben.

2) Er muß aber auch bey den geringsten Masse von Verstandesfähigkeiten, Hülfsmitteln und Unterrichte gefaßt und als wahr erkannt werden können.

Ich will diese Puncte erst erklären und dann ihre Anwendung zeigen. Die erste Frage, die hier von neuen aufgeworfen und beantwortet werden muß, ist diese; Welches ist der Zweck der geoffenbarten Religion? Ich antworte: ein solcher Grad von Glückseligkeit, der durch kein anderes Mittel so leicht und zuver-

läßig erreicht werden konnte, als durch eine Offenbarung. — Daß die reine natürliche Religion auch einen Weg zur Glückseligkeit zeigt, und auch wirkich glücklich macht, kann kein unpartheyischer und selbst denkender Mann in Zweifel ziehen. Wenn also Gott eine Offenbarung gab, so mußte er einen höhern Grad von Glückseligkeit dabey zur Absicht haben. Nun aber besteht diese Glückseligkeit vornemlich in einer seligen Gemeinschaft mit Gott, durch welche die süssesten Empfindungen des allervollkommensten Vergnügens sich über uns ergiessen: welche dem Herzen Ruhe und Zufriedenheit schenken. In diese Gemeinschaft werden wir versetzt durch eine reine und ungeheuchelte Tugend, die sich insbesondere durch eine ausgebreitete Menschenliebe sichtbar macht. Zu einer solchen Tugend giebt uns der Glaube Kraft und Stärke: wie denn auch eben dieser Glaube ihr, bey ihrer Unvollkommenheit, welche das Verderben des Menschen nach sich zieht, in den Augen Gottes einigen Werth und Belohnbarkeit verschaft. — Hier sehe ich, daß die Offenbarung theils einen höhern und edlern Begriff von der Glückseligkeit selbst uns mittheilet, theils zu einer weit reinern Tugend uns anführt, theils den Glauben uns prediget, welcher der Grund einer ewig daurenden Seligkeit wird, von welcher die natürliche Religion gar nichts wußte, und eben dadurch, indem sie uns wegen des Schicksals nach dem Tode beruhiget, auch unsre Glückseligkeit in diesem Leben unendlich grösser macht. — Hieraus sehe ich ferner, daß der Zweck der geoffenbarten Religion, wenn man ihn bestimmter angeben wollte, in folgenden Stücken bestehen muß:

1) Die Menschen sollten einen so hohen Grad von Tugend erreichen, oder, welches eben so viel ist, dem Bilde Gottes nach und nach so ähnlich werden, daß sie einer ewigen Gemeinschaft oder Vereinigung mit Gott fähig würden.

2) Die

2) Die Menschen sollten um deßwillen durch einen übernatürlichen Beystand zu denjenigen Glauben angeführt werden, der ihrer Tugend einen eigenthümlichen Werth ertheilen, und sie auch selbst zur Hervorbringung derselben stark machen mußte.

3) Die Menschen sollten nächstdem auf der Welt schon anfangen mit Gott in diese Gemeinschaft zu treten und in derselben des in diesem Leben höchstmöglichen Grades von Ruhe und Zufriedenheit genieſſen.

Ich denke nun mein erstes Gesetz etwas bestimmter als vorher, wenn ich sage, alle Lehrsätze, welche das Wesen, die eigentlichen Gegenstände, die Mittel, und die Erkenntnißgründe der Tugend, die Beruhigung der Menschen, und den Glauben an den Erlöser, unmittelbar angehen, sind fundamentelle und wesentliche Lehren des Christenthums: diejenigen hingegen, welche weder Tugend, noch Beruhigung des Herzens, noch den Glauben an den Erlösern befördern, und deren Gegentheil in alle drey Stücke keinen, oder doch nur einen zufälligen Einfluß hat, sind ausserwesentliche Lehren des Christenthums. Jenen wird Ketzerey, diesen, höchstens Heterodoxie, entgegen gesetzt. —

Doch das ist noch nicht genug. Es giebt noch gewisse Lehrsätze, welche jene Endzwecke der Offenbarung nicht so unmittelbar angehen, daß ihre Verwerfung dieselben ganz aufheben würde, [z. E. die Lehre vom heil. Abendmahl,] und die gleichwohl fundamentel zu seyn scheinen. Denn in Grunde würde Tugend, Beruhigung und Glauben bestehen können, wenn auch z. E. das heilige Abendmahl nie wäre eingesetzt worden. Daher entsteht nun die Frage: welche von diesen Lehrsätzen soll man zu den wesentlichen rechnen? und welches ist ihr Kennzeichen? Ich antworte: diejenigen sind es, welche Gott so deutlich offenbaret und deren Annehmung er so expreßiv befohlen hat, daß, wenn es

gleichwohl Irrthümer wären, man sagen müßte, Gott selbst habe die Menschen zu Irrthümern veranlaßt. Hier ist der Begriff und ihr Kennzeichen. Wer ihn läugnet, muß das richterliche Ansehen der Schrift in Zweifel ziehen, vermöge welchen sie ganz allein Verbindlichkeit zum Glauben auflegen kann. Was mir die Bibel nicht expres sagt und zu glauben befiehlt, das kann zwar ein unschädlicher oder auch brauchbarer Lehrsatz seyn, den ich auch annehmen kann ohne Sünde, aber er kann doch schlechterdings keine Verbindlichkeit zum Glauben haben; und ich muß ihn verwerfen können, ohne vor Gott strafbar zu werden, weil mir Gott in Glaubenssachen nur einen sichern Erkenntnißgrund gegeben hat, nemlich sein Wort.

Und hiermit hat auch jenes erste Gesetz eine neue Bestimmung erhalten. Es war nemlich vorher immer noch etwas zweydeutig', wenn wir sagten: alles, was mit dem Endzwecke der Religion in nothwendiger und unmittelbarer Verbindung steht. Denn hier konnte noch immer einer diesem der andere jenem Lehrsatz eine nothwendige Verbindung willkührlich zuschreiben, weil das nothwendig, relativisch ist. Dieser Zweydeutigkeit also ist dadurch vorgebauet, wenn man dazu nimmt, daß bey allen Lehrsätzen, bey denen dieses Gesetz angewendet wird, auch jenes angewendet werden müsse, nemlich die bestimmte Deutlichkeit der Offenbarung.

Und wenn nun auch hier jemand sagen wollte: Es käme ja auch in diesem Falle auf die Unterschiede der subjectivschen Deutlichkeit an, so, daß einer von diesen, ein anderer von einen andern Lehrsatze behaupten könnte, er wäre ganz einleuchtend und expreßiv in der Schrift enthalten: so würde ich ihm nun mein zweytes Hauptgesetz entgegen stellen, und ihn gegen alle Ausflüchte schützen, wenn ich ihm sagte: Ein jeder dem Christenthum wesentlicher Lehrsatz müsse, ausser jenen beyden

Kenn-

Kennzeichen, noch dieses dritte an sich haben, daß er von allen Menschen gefaßt, und bey den gewöhnlichen Fähigkeiten und Unterrichte aus der Bibel erkannt werden könne. So viel ist gewiß, daß Gott die Religion vor alle Menschen bestimmt hat; nicht vor die Klugen allein, sondern auch vor die νηπιους, wie Christus sagt, vor die Einfältigen. Es kann also nichts dem Christenthume wesentlich seyn, was ganz über den Horizont des gemeinen Mannes ist, das heist 1) was er gar nicht fassen kann, 2) wovon er wenigstens die Beweise nicht verstehen und zu einer beruhigenden Ueberzeugung brauchen kann. Es versteht sich freylich, daß ich hier nicht von verrückten und stupiden Menschen rede, oder von Leuten, die überhaupt nicht fähig sind, ein in ihrer Muttersprache geschriebenes Buch zu lesen und zu verstehen. Sobald ich aber ein Subject nehme, welches Menschenverstand hat, welches irgend eine Uebersetzung der Bibel lesen und verstehen kann, sobald muß der Lehrsatz, den ich vor wesentlich halten soll, von diesem Subject schlechterdings verstanden werden können, das heist, es muß fähig seyn, sich theils einen Begriff davon zu machen, theils ihn aus der Schrift als wahr zu erkennen, theils, bey Erblickung der Beweise eine Verbindlichkeit zum Glauben zu empfinden. —

Lehrsätze also, die subtil, in Ansehung der Schriftstellen, in denen sie stehen sollen, streitig, und im Verhältniß gegen den Zweck der Religion unerheblich sind, könnte und sollte man in ein besonderes Verzeichniß bringen, und denen Gelehrten mit der Bedingung überlassen, daß sie sich nicht anders als lateinisch darüber zankten.

Ich habe Muth gnug einige von solchen Lehrsätzen anzugeben. Z. B. — daß Christus mit dem Vater gleicher Gott von Macht und Ehren sey, ist ein fundamenteller Lehrsatz — daß er divinitatem *numero* eandem habe, ist kein fundamenteller Lehrsatz. Jener bestimmt

mein Verhalten gegen Gott, dieser nicht. Jener ist vor den gemeinsten Verstand. Dieses capirt kein Mensch. Jener steht schreiend deutlich in der Schrift: Dieser nicht. Zur Annehmung jenes lehrt sie uns ausdrücklich Verbindlichkeit, zu diesen nirgends.

Daß die Bibel Gottes Wort sey, ist ein fundamenteller Lehrsatz, daß aber auch Worte und Redensarten inspirirt sind, ist keiner. — Daß alle Menschen in einem allgemeinen Verderben sich befinden, und ohne übernatürlichen Beystand nicht können geheiliget werden, ist fundamentel: daß aber jenes Verderben ohne unsere Schuld von Geburt auf uns liege, und eine Erbsünde sey, ist nicht fundamentel. — Daß der Mensch aus den Händen Gottes unschuldig und moralisch gut gekommen sey, ist fundamentel; (denn es würde die Begriffe von Gott zweydeutig machen, wenn wir ihm das nicht zutrauen wollten) daß er aber in einer habituellen Gerechtigkeit und Heiligkeit geschaffen worden, ist nicht fundamentel; denn das kann aus der Schrift nicht erwiesen werden, und steht in keiner Verbindung mit dem Zweck der Religion: es ist ihm vielmehr zuwider — Daß Gott den Glauben zur unausbleiblichen Bedingung gemacht habe, unter welcher ein Christ selig werden soll, ist fundamentel; daß aber Gott keinen Menschen anders als durch den Glauben selig machen könne und wolle, ist nicht fundamentel. — Daß das heilige Abendmahl von Jesu eingesetzt, vor alle Christen bestimmt, und ein Nahrungsmittel des Glaubens sey, ist nicht fundamentel. Daß aber in demselben der Leib und das Blut Jesu nicht bloß der Wirkung, sondern auch der Substanz nach gegenwärtig sey, ist (in Vergleichung mit andern Vorstellungsarten mir sehr wahrscheinlich aber) nicht fundamentel; denn die Gemüthsfassung des Communicanten, und folglich der Zweck der Religion gewinnt und verliert nichts. Die Schriftstellen sind streitig. Und die Prüfung

der

der Sache ist ausser dem Horizont des gemeinen Mannes: so wie er auch den Begriff (der manducationis oralis) selbst nicht hinaus denken kann.

Wer einen wesentlichen Lehrsatz leugnet, ist ein Ketzer. — Wer einen ausserwesentlichen leugnet, den eine Kirche in ihren Glaubensbekenntnissen autorisirt hat, heist heterodox. — Jenes ist ein Schimpfnahme, dieses kann in manchen Fällen ein Ehrentitel seyn. — Jene der Willkühr der Gelehrten überlassen, heißt Indifferentismus; diese, den Einsichten selbst denkender Männer unterwerfen, heißt, christliche Toleranz.

VI.

Von der rechten Art auf Academien Theologie zu studiren.

Man kann sich über diese Aufgabe erklären ohne subjectivsche Unterschiede zu machen. Sobald ich einmal annehme, daß hier von denen Beschäftigungen die Rede sey, denen ein junger Mensch in seinem Triennium obliegen soll, sobald sind diese Beschäftigungen bey allen einerley. Das Genie und der mittelmäßige Verstand, der Reiche und der Arme, der künftige Professor und der künftige Dorfpfarr, haben hier einerley Weg, einerley Methode, einerley Gegenstände. In den ersten drey Jahren kann keiner sein eigenes Fach etabliren. Er muß oder sollte wenigstens zu allen Fachen den Grund legen. Der Reiche muß erst das wissen, was der Arme wissen muß. Das große Genie muß erst die Sphäre des mittelmäßigen Verstandes mit durchwandern. Der künftige Professor muß erst lernen, was der künftige Dorfpfarrer braucht. — Nach Verfluß des Trienniums kann ein jeder die erste allgemeine Sphäre verlassen und in seine eigne übergehen. Und um deßwillen, glaube ich, kann allen Arten von Subjecten ein allgemeiner Plan vorgeschrieben werden, der nach ihrer Verschiedenheit

heit höchstens nur zufällige und leicht selbst zu erfindende Veränderungen leiden dürfte.

Ich will also meine Regeln auf die Absichten eines künftigen Dorfpfarren richten, weil diese den größten Theil ausmachen, und denen übrigen die zufälligen Veränderungen derselben selbst überlassen. Ich beurtheile alles, was ich von einem jungen Menschen verlange, nach seinem dreyfachen Endzwecke. Der erste ist, er will die zu Führung seines Amtes nöthigen Materialien sammlen, oder sich wenigstens die Quelle dazu eröfnen: und zugleich in diese Quellen so hinein geführet werden, daß er sie künftig auch ohne Anführung nutzen kann. Der zweyte ist, er will die Fähigkeit erlangen, die erlernten Materialien auf eine angenehme, faßliche, und brauchbare Art wieder vorzutragen. Der dritte ist, er will im Stande seyn, derjenigen Kirche, von welcher er einst seine Versorgung erwartet, von dem, was er künftig andern dociren will, Rechenschaft zu geben.

Der erste Endzweck ist der wichtigste. Wir müssen also alle Vorurtheile ablegen, um hier den Weg nicht zu verfehlen. Keine brauchbare Quelle, woraus ein künftiger Gottesgelehrter, er werde ein Dorfpfarr oder ein Facultist, seine Materialien schöpfen darf, ist ausser der Bibel zu dulden. Und wer das Compendium dazu macht, den trift jene Klage: Mich, die lebendige Quelle verlassen sie, und machen sich allenthalben ausgehauene Brunnen, die doch löchericht sind, und kein Wasser geben. — Die Bibel also ist das Hauptobject des theologischen Studiums auf Universitäten. Das heißt so viel: ein junger Theolog muß die Erklärung der heiligen Schrift nebst denen dazu nöthigen Hülfsmitteln als sein Hauptwerk ansehn, alles andere aber als Nebendinge betrachten. Er muß also 1) die Grundsprachen vor allen Dingen erlernen, die Anfangsgründe von beyden aber mit von Schulen bringen. 2) Er muß

die

die Bibel A. und N. Testaments bey einem Docenten, der den rechten Geschmack in der Bibelerklärung hat, in seinem Triennium, wo möglich, ganz interpretiren hören. 3) Er muß in einem besondern Collegio alle Hülfsmittel der Schriftauslegung, ihren Werth, ihren Gebrauch, und den leichtesten Weg, dazu zu gelangen, kennen lernen. 4) Er muß sich endlich das alles durch Erlernung einer gesunden Philosophie brauchbar zu machen suchen. Und auf diesem Weg wird er endlich mit seinem Hauptbuche, der heiligen Schrift, so bekannt werden, daß er den Inhalt seines künftigen Lehrvortrages blos aus dieser Quelle, und zwar mit Zuverläßigkeit und Ueberzeugung wird schöpfen können. Er wird ferner dadurch in den Stand gesetzt werden, alle Lehrsätze der Religion selbst zu prüfen und zu beurtheilen. Er wird endlich drittens eine schöne Anlage zur Fortsetzung seines Studirens im Amte sich gemacht haben: Da im Gegentheil alle die, welche auf Universitäten nichts thun, als Compendia memoriren, wenn sie ins Amt kommen, Müßiggänger oder Bauern werden, weil sie weder Geschmack an den Wissenschaften haben, noch auch wissen, was sie studiren sollen.

Da aber der Anfänger nicht gleich selbst ein eigenes System sich erfinden, und aus seiner Bibeln entwickeln kann, so ist es freylich nöthig, daß er sich einigermassen mit ihrem Hauptinhalte im voraus bekannt mache. Dazu gehört ein System — ein rein biblisches System — aber kein Compendium: ein System, in welchem der Inhalt der heiligen Schrift auf die simpelste Art, jedoch vollständig, zergliedert ist: in welchem alle willkührliche Bestimmungen und Vorstellungsarten sorgfältig vermieden sind; und das ganz in einer Ordnung und in einer Sprache allgefaßt ist, welche denen gemeinsten Fähigkeiten entspricht; so, daß er sich an dasselbe gewöhnen, und bey seinen künftigen

Amts-

Amtsarbeiten als sein Handbuch brauchen kann. Dieses wird, wenn noch ein wenig Lectüre dazu kommt, zu Erreichung des zweyten Endzwecks vollkommen gnug seyn. Die Lectüre ist vornehmlich deswegen nöthig, a) damit man sich von den einförmigen Denk- und Redarten seines ersten Lehrers entwöhne, b) damit man den äuserlichen Schmuck des Vortrags in seine Gewalt bekomme, c) und überhaupt seinen Geschmack bilden lerne, der ohnedem bey Leuten, die auf Universitäten nichts gethan haben, als Collegia hören, sehr roh zu bleiben pfleget. — Ich würde daher rathen, täglich wenigstens eine Stunde und wo möglich zwey, auf Lesung deutscher claßischer Schriftsteller aus allen Fachen zu verwenden. Nur würde ich dabey vor folgenden Fehlern warnen, 1) daß man die sublime Poesie, z. E. die Werke eines Youngs, Klopstocks ꝛc. anfangs wenigstens, vermeide, bis man den Geschmack fixirt hat, damit man nicht in die Schwulst verliebt werde. 2) Daß man nicht einen Autor allein lese, und sich vornehme ihm nachzuahmen. Man lese z. E. unter denen guten Rednern viele zugleich, bald einen erhabnen und tiefsinnigen Saurin, bald einen witzigen Maßillon, bald einen blumigten Schlegel, bald einen populären Chrysostomus, bald einen wortreichen Kramer, bald einen kernigten Mosheim — damit sich die Seele in diesen mannigfaltigen Charactern nach und nach verliere, und am Ende selbst Original werde.

Man wird sodann ohne Mühe seinen dritten Endzweck erreichen, wenn man in dem letzten Jahre ein Collegium über die symbolischen Bücher und über eines der gewöhnlichsten lateinischen Compendien hört, um zu dem bevorstehenden Candidaten Examen geschickt zu seyn. — Wobey ich einem jeden von ganzen Herzen wünsche, daß er dann auch eben so fähig seyn möge, den darauf erfolgenden Religionseid ohne Unruhe und Wiederspruch seines Gewissens abzulegen.

Erster Theil.

Von

der Natur der Gottesgelahrheit

und

ihren Erkenntnißgrunde der heiligen Schrift.

—

Erster Theil.

Von der Natur der Gottesgelahrheit und ihrem Erkenntnißgrunde der heiligen Schrift.

Erstes Capitel.

Von der Gottesgelahrheit überhaupt.

I.

Absicht dieses biblischen Systems.

1. Die Absicht dieses Systems ist, der Religion ihre natürliche Simplicität zu lassen, welche ihr der Haufe der Wortkrämer geraubt hat. — Daher betrachten wir die gesammten von Gott geoffenbarten Wahrheiten in einer natürlichen und ungekünstelten Ordnung; unter solchen Vorstellungsarten, die lediglich aus der heiligen Schrift geschöpft werden; fern von allen willkührlichen Erklärungen, Hypothesen, Problemen, und durch zufällige Ursachen entstandnen Lehrsätzen, mit denen unsere Compendien angefüllt sind — und ganz entledigt von der strohernen Hülle der scho-

lastischen Terminologie. — Und daß doch daraus endlich ein System erwachsen möchte, das gemeinnützig vor den vernünftigen und selbstdenkenden Theil aller Religionsverwandten brauchbar und — eidesfähig seyn könnte —!

2. Die Fehler unserer gewöhnlichen Lehrbücher sind so groß nicht, wenn man ihre eigentliche Absicht nicht verkennt. — Wer sie aber braucht, um drey Jahr darinnen zu studiren und diejenige Religion daraus zu lernen, die er als Geistlicher einmal predigen soll, der irret sich gewiß; — weil es mancherley ganz unrichtige und noch weit mehr unerweisliche Sätze darinnen giebt, die man, weil man gewohnt ist, alles unter einander zu werfen, als Glaubensartikel predigen, da sie es doch nicht sind. Ferner, weil so mancherley willkührliche Vorstellungsarten und Behauptungen darinnen angetroffen werden, davon wenigstens kein Wort in der Bibel steht. Noch mehr: weil sie von einem Schwall scholastischer Definitionen und Distinctionen angefüllt sind, die höchstens nur den Gelehrten interessiren können. Endlich, weil sie mit oft sehr elenden Beweisen versehen, und überhaupt in einer solchen Ordnung und Sprache geschrieben sind, daß man erst die Religion von forne studiren muß, wenn man sie in einer verständlichen und angenehmen Lehrart vortragen will. — Liest man sie aber in der Absicht, um die modos cogitandi und eloquendi zu lernen, über welche sich die Lehrer unserer Kirche vereinigt haben, so mögen sie gar wohl geduldet werden. Daraus folget aber, daß man junge Leute nicht drey Jahr lang mit diesen systematischen Schlendrian aufhalten und den Kopf verderben sollte. Genug wäre es, wenn jeder, nachdem er die Bibel und ein gesundes, im populairen Vortrage abgefaßtes, Bibelsystem studiret hätte, am Ende seiner

ner academischen Laufbahn noch über ein Compendium und die symbolischen Bücher hörte.

II.

Was Gottesgelahrheit ist.

1. Der Nahme der Theologie oder Gottesgelahrheit ist schon bey den Alten bekannt gewesen. Es gab eine Theologiam μυθικὴν, φυσικὴν, und πολιτικὴν. — Sanchuniaton soll den Nahmen eines Theologi zuerst bekommen haben: und Theodoret nennt seine Schriften τὴν Φοινικῶν θεολογίαν. Doch ist das alles, so, wie die Untersuchung der Frage: ob das Wort Theologia vocabulum ἔγγραφον, ἄγραφον oder ἀνάγραφον sey? desgleichen: was es nach der Etymologie bedeute? in einem System, wie das unsrige, entbehrlich und vielleicht ganz unnütze.

2. Der Begriff, welchen das Wort Gottesgelahrheit bezeichnet, kann so ausgedrückt werden: Sie ist eine gelehrte Erkenntniß von Gott und denen wichtigsten Verhältnissen, in welchen wir mit Gott stehen. Es ist also:

a) ihr Gegenstand Wahrheiten, welche Gott — und die wichtigsten Verhältnisse betreffen, in denen wir mit Gott stehen. Diese sind die Schöpfung, die Vorsehung, die Erlösung, die Heiligung, und die Vollendung der Menschen in der Ewigkeit. — Man verstehet auch bisweilen zugleich alle Nebenwissenschaften, welche die Erkenntniß dieser Wahrheiten zu einer gelehrten Erkenntniß machen, unter dem Worte Gottesgelahrheit.

b) ihr Unterscheidungszeichen ist, daß sie sich als eine gelehrte Erkenntniß von der gemeinen unterscheidet

α) durch ihren Umfang. Sie muß sich auf alle Theile der Offenbarung und auch auf die Nebenwissenschaften erstrecken, welche mittelbar ihre Erkenntniß befördern. Z. E. Geschichte — Sprachen —

β) durch den Zusammenhang, in welchen die Wahrheiten gedacht werden. — Sie muß systematisch [aber das ist nicht so viel als scholastisch] seyn.

γ) durch ihre Deutlichkeit. Sie muß in Ansehung des modi cogitandi abstract, und in Ansehung der Beweise strenge und gründlich seyn.

δ) durch ihren eigenthümlichen Endzweck. Sie muß mit der Fertigkeit verbunden seyn, die Religion zu lehren und zu vertheidigen. Malach. 2, 6. 7. 1 Timoth. 4, 15. 16.

3. Der Endzweck, warum man Theologie studirt, ist die Ausbreitung und die Vertheidigung der reinen Lehre und einer damit übereinstimmenden Verehrung Gottes.

III.

Was Religion ist.

1. Die Theologie im engern Verstande ist also das System der Wahrheiten selbst, welche Gott, und die wichtigsten Verhältnisse gegen ihn, zum Object haben. — Noch enger wird der Begriff, wenn man darunter die eigentliche Dogmatik versteht, und davon die Moral absondert. — Doch könnte, (und fast möchte ich sagen, sollte) man beydes verbinden, wenigstens im Vorrrage: daß der Docent immer die speculativschen Wahrheiten auf Gefühl und Empfindung reducirte.

2. In wie fern die Theologie im engern Verstande auf eine geselischaftliche Verehrung Gottes abzielet, in so fern heißt sie **Religion**, das ist, die Art, Gott

nach

nach gewissen recipirten Vorstellungsarten zu bekennen, und zu verehren. — Die Verehrung selbst heißt **Gottesdienst.** Die Nahmen der Bibel sind עבודה, דרך יהוה, דרך ישר, εὐσέβεια, θρησκεία, λατρεία u. s. w. Es gehört zur Religion allemal zweyerley: 1) Erkenntniß Gottes und unserer Verhältnisse gegen ihn — und derjenigen dahin gehörigen Vorstellungsarten, über welche sich eine Gesellschaft vereiniget hat; — die Erkenntniß selbst aber muß wahr — zureichend vollständig — gewiß und fest seyn. 2) Verehrung Gottes — innerliche und äuserliche — privat und öffentliche — Ihr stehet entgegen, εἰδωλολατρεία, ἐθελοθρησκεία, ἐκλεκτικοθρησκεία, Mat. 23, 23.

IV.

Von Religionspartheyen.

1. Eine Gesellschaft von Menschen, welche sich über gewisse Vorstellungsarten vereiniget hat, Gott nach denenselben insgeheim und öffentlich zu verehren, heißt Religionsparthey, Secta.

2. Die beyden Hauptclassen sind, Anhänger der natürlichen, und Bekenner der christlichen Religion.

3. Die Anhänger der natürlichen Religion sind heut zu Tage entweder solche, die gar keine vernünftigen Begriffe von Gott haben: oder solche, die in ihren Begriffen von Gott, und der ihm schuldigen Verehrung der blossen Vernunft folgen, wie die Deisten; oder denen erdichteten Lehrsätzen ihrer Priester, wie die Heiden und Mahomedaner; oder der heiligen Schrift, jedoch, ohne sie als göttliche Schriften anzusehen, wie die Socinianer.

4. Die Bekenner der geoffenbarten Religion sind die, welche entweder nur einen Theil der Schrift, wie die Juden, oder die ganze Bibel als eine von Gott

gegebne Richtschnur ihres Glaubens und Lebens ansehen, wie die Christen; — diese letztern haben sich in viele Gattungen getrennt — davon heut zu Tage drey die Oberhand behalten haben — deswegen sie die drey herrschenden Religionen heissen. — Sie differiren 1) in gewissen Lehrsätzen und Vorstellungsarten [die in diese Dogmatik nicht gehören]. 2) In gewissen Gebräuchen bey dem öffentlichen Gottesdienst.

§. Heut zu Tage wollen die meisten es so haben, daß jeder glaubt, was er will, und nur gewisse allgemeine Puncte annimmt, alles übrige denen Gelehrten überläßt, und Gott dabey nach seiner besten Einsicht verehrt. — Das ist die so hochgepriesne Universal-Religion.

V.

Unter allen Religionen ist nur eine die beste, obgleich nicht nothwendig eine die allein wahre seyn muß.

Man höre, wie ich mich darüber erkläre, ehe man in unvernünftigen Eifer über Indifferentisterey schreyt. Ich sage so:

1) Die Kennzeichen der **wahren** Religion kommen **mehrern** Religionen zu: folglich muß zwar **eine** unter ihnen die **beste** [je nachdem diese Kennzeichen **im höhern** Grade sich an derselben befinden] aber keine **die allein** wahre so seyn, daß die andern, denen eben diese Kennzeichen zukommen, in aller Betrachtung falsch und verdammlich wären. Man prüfe folgende Kennzeichen. Die wahre Religion

a) muß denen **allgemeinen** Grundsätzen der Vernunft entsprechen.

b) Sie muß in Ansehung der Lehrsäze ad captum *omnium* seyn.

c) Sie

c) Sie muß der bürgerlichen Verfassung der menschlichen Gesellschaft nicht schädlich, sondern vielmehr ihrer Ruhe und Wohlfarth beförderlich seyn.

d) Sie muß dem Menschen den Weg zu einer ewig dauernden Glückseligkeit zeigen — und ihn, in Ermangelung der Kräfte, stark machen, diesen Weg zu betreten.

e) Sie muß, wo möglich, auch hier schon ihn ruhig, [das heißt, des Bewußtseyns eines versöhnten Gottes theilhaftig] und glücklich [das heißt, tugendhaft] machen.

Bey diesen Kennzeichen siegt zwar die geoffenbarte Religion über die natürliche — aber die verschiedenen Gattungen der geoffenbarten Religion haben sie doch gewiß unter sich gemein. — Die einzige jüdische wird durch die Offenbarung selbst widerlegt. — Unter denen drey christlichen Religionen aber ist keine, der man sie, im Ganzen betrachtet, absprechen könnte — ohngeachtet sie einer mehr als der andern zukommen können — folglich ist zwar wahrscheinlich eine unter ihnen die beste — aber keine die allein wahre — welches

2) daraus erhellet, weil jede im Ganzen wahr, und keine im Detail ohne Fehler und Unrichtigkeiten ist.

VI.

Aufgaben

den vorigen Abschnitt betreffend.

1. Kann man in allen und folglich auch in denen drey christlichen Religionen selig werden? Ich antworte: Alle diejenigen, die durch Geburt und Erziehung [welches zufällig, und von Gottes Willkühr abhangend ist] einer Religion ergeben sind, und dieselbe mit unschuldigen und einfältigen Herzen nach ihrer besten Einsicht dergestalt beybehalten, daß ihnen das Bekenntniß

derselben weiter nicht imputable ist, können auch in ihrer Religion selig werden. — Wie? Das ist Gott zu überlassen — den Grad der Imputabilität, so wie er sich in jedem Subject befindet, kann allein der Herzenskündiger bestimmen.

2. Also kann man bey der Religion, in welcher man einmal lebt, verbleiben, wenn man auch einsähe, daß sie falsch, oder eine andere die bessere wäre? Resp. Nein. Denn in diesem Falle ist der Irrthum imputable: weil er frey wird.

3. Ist es also jeden erlaubt, seine Religion der Prüfung zu unterwerfen? Resp.

1) Es ist nicht nur erlaubt, sondern es ist auch Pflicht.
   a) Weil Gott einen vernünftigen Glauben fodert.
   b) Weil Gott die Vernunft dem Menschen zur Führerin gab, und ihn zur Prüfung fähig machte.
   c) Daher die Schrift es befiehlt 1 Thess. 5, 21.
2) Diese Pflicht liegt denen am meisten ob, welche die Religion nicht nur für sich sondern zugleich für tausend andere studiren. — Der gemeine Mann thut, so viel er kann — vornemlich durch fleißiges Bibellesen.
3) Die Prüfung selbst geschicht, wenn man alle Religionen mit denen obigen criteriis vergleichet — wenn man untersuchet, welcher sie im höhern Grade zukommen — und bey welcher sich am Ende die meiste Uebereinstimmung mit Gottes Worte befindet.

4. Bey welcher Religion soll ich also halten? Resp. Bey der, von welcher ich nach angestellter ehrlicher Prüfung einsehe, daß sie die beste ist.

5. Kann ein Christ, ohne Verlust der Seligkeit, die vor die beste erkannte Religion nicht verlassen? Resp. Nein. Weil das freywillige Verleugnung der erkannten Wahrheit seyn würde.

6. Aber

6. Aber es sind doch alle drey christliche Religionen wahr? Resp. Ja. Aber nur in abstracto. Allein in Concreto ist es nur die, von welcher man überzeugt ist. Und gegen diese allein hat man Verbindlichkeit: wenn es auch ein irrendes Gewissen wäre, welches uns diese Verbindlichkeit auflegt.

7. Ist es denn aber nothwendig, daß sich ein Mensch zu einer gewissen Secte bekennt? R. a) Für den Lehrer ist es unvermeidlich. b) Von dem Privatmann aber fodere ich es alsdenn, wenn das Gegentheil Aergerniß oder Unordnung veranlassen sollte. — Da erfodert es die Nachsicht und Menschenliebe, auch das zu thun, wozu man an sich nicht verbunden wäre.

VII.

Welches ist nun die beste Religion?

Die Entscheidung dieser Frage gehört nicht mir, sondern dem Leser. Ich will aus obigen allgemeinen Kennzeichen der wahren Religion gewisse Regeln herleiten, nach denen ein jeder seine Religion prüfen kann, ob sie gut, oder ob sie die beste sey, oder ob es eine bessere gebe. — Ich bin genöthiget, diejenige Kirche vor die beste zu halten.

1) welche die meiste Toleranz übt, und diese edle Frucht der allgemeinen Menschenliebe durch ihre Grundsätze am meisten nährt. — Ich meine hier, nicht die kirchliche — nicht die syncretistische — sondern die politische Toleranz, welche darinne besteht

a) daß man die Irrenden nicht verfolgt oder bestraft, so lange die Irrthümer nicht dem Staate und dem allgemeinen Wohlstande nachtheilig sind.

b) Daß man die Irrenden von keinen als vom Lehrstuhle und von solchen Aemtern und Privilegien

gien ausschließt, dadurch die Irrenden Macht bekämen uns selbst zu verdrängen oder sich der herrschenden Kirche ganz gleich zu stellen. Dahin, glaube ich, gehört der Ankauf eigner Häuser und Güter — Consistoria — öffentliche Schulen ꝛc.

c) Daß man ihnen freyen Gottesdienst und Commercium verstatte: wobey es aber doch immer erlaubt ist, die tolerirte Parthey in ihren Schranken zu halten, so ferne das ohne Kränkung, Bedruckung, und Verletzung der allgemeinen Menschenliebe geschehen kann.

d) Daß man weder mit Gewalt noch List die Irrenden zu seiner Parthey zu ziehen suche.

e) Daß man denen Irrenden im gesellschaftlichen Umgange gleiche Rechte zugestehe. — Der Socinianer, wenn er ein redlicher und edeldenkender Mann ist, kann so viel Ansprüche auf meine Freundschaft machen als der Lutheraner.

2) Welche den strengsten Gehorsam gegen die Aussprüche der Offenbarung beweiset — welche das richterliche Ansehn der Schrift am meisten unangekränkt läßt — und ihren Mitgliedern die meiste Gelegenheit verstattet, ihre Religion zu prüfen und die Schrift nach allgemeinen Vernunftgesetzen zu erklären — ohne sie an Autoritäten zu binden.

3) Welche denen Geistlichen am wenigsten übertriebne Gewalt läßt. — Eine übertriebne Gewalt der Geistlichen verursacht, wie die Kirchengeschichte beweiset

a) Barbarey in den Kenntnissen der Religion — in den Wissenschaften — in dem Geschmack —

b) Gefahr der Aufhetzung des Volks gegen den weltlichen Arm —

c) Armuth der öffentlichen Kassen —

d) Ein-

d) Einschränkung der jurium principis circa sacra, durch die manche gute Verordnung gehindert, manche schädliche Mißbräuche und Gewohnheiten behauptet und geschützt werden.

4) Welche in ihrem Gottesdienste die meiste Uebereinstimmung mit der gesunden Vernunft zeiget; das heißt

a) welche weniger sinnliches, leeres und gespieltes im Gottesdienste hat. —

b) wo weniger Superstition herrscht. —

c) wo die Feyertage der Zahl nach am schicklichsten eingeschränkt sind. Die Menge der Feyertage macht, daß das Herz entweder die Religion zu sehr gewohnt, und also kalt und gleichgültig dabey wird, oder daß es gar einen Eckel davor bekommt. — Auf der andern Seite werden auch die Unterthanen von ihren nöthigern Berufsarbeiten abgehalten, und zum Müßiggange und Ueppigkeit veranlaßt; dadurch Nahrung und Gewerbe in Verfall kommt.

5) Welche endlich durch ihre Grundsätze die Tugend und Gemüthsruhe am stärksten befördert, und dem Laster den wenigsten Zugang verstattet. — Wie sehr die Ruhe des Herzens, der Friede im Gewissen, und die Freudigkeit des Geistes durch irrige Lehrsätze verlieren: wie leicht dem Laster durch Irrthümer oder böse Gewohnheiten Thor und Thüre geöfnet, und die Herzen gegen die wahre Tugend gleichgültig gemacht oder verleitet werden können, elende und nichtswürdige Gebräuche und selbsterdachte Pflichten an die Stelle der Tugend und der guten Werke zu setzen, brauche ich nicht erst mit Beyspielen zu erweisen.

Zweytes Capitel.
Von der natürlichen Theologie.

VIII.
Von der Natur und dem Daseyn der natürlichen Religion.

Die Gottesgelahrheit hat zwey Erkenntnißquellen — Vernunft und Offenbarung. — Wenn man das, was die Vernunft uns lehrt, von dem, was die Offenbarung sagt, absondert, so entstehet die bekannte Eintheilung in die natürliche und geoffenbarte Theologie. — Wir müssen zuerst von der natürlichen Theologie reden

1) Der Grund der Eintheilung liegt theils in dem zweyfachen Erkenntnißgrunde; theils in dem wirklichen Unterschiede, der sich zwischen beyden befindet. Nemlich
   a) in Ansehung der Existenz — das Licht der Natur ist in uns, das Licht der Offenbarung aber ausser uns.
   b) in Ansehung der Art der Erkenntniß — die Wahrheiten der natürlichen Theologie erkennen wir durch unsere eigene Kraft, da hingegen zu einer vollständigen und heilsamen Erkenntniß der geoffenbarten Wahrheiten ein Beystand der erleuchtenden Gnade erfodert wird.
   c) in Ansehung der Objecte — die Wahrheiten der natürlichen Theologie sind von Natur bekannt und an sich unzureichend: Die geoffenbarten Wahrheiten sind im Gegentheil den natürlichen Menschen verborgen und an sich zureichend

den Menschen zu seinen Bestimmungen zu führen.

2) Der Begriff der heutigen natürlichen Theologie ist folgender: sie ist eine gelehrte Erkenntniß von Gott und den Bestimmungen des Menschen, welche und wiefern sie durch eine von dem Lichte der Offenbarung bestrahlte Vernunft erlangt wird. — Die meisten Lehren der natürlichen Theologie hat die Offenbarung veranlaßt: Die Vernunft hat dann die Beweise aus ihren Vorräthen geschöpft, und am Ende die ganze Lehre in Beschluß genommen.

3) Die Beweise vor die Existenz der natürlichen Theologie,

1) müssen nicht auf das heutige System derselben gerichtet werden: deren Existenz a posteriori schon erwiesen ist.

2) Wir wollen nur wissen ob wirklich gewisse theologische Einsichten der Vernunft und die Fähigkeiten zu mehrern, wenn sie veranlaßt worden, vorhanden sind? Diß erweiset man

a) daraus, weil die Vernunft schon wirklich gewisse metaphysische, physische und moralische Argumente vor die Existenz Gottes ausgedacht hat.

b) Aus der Einstimmung aller Völker. Firmissimum hoc afferri videtur, cur Deus esse credamus, quod nulla gens tam fera, nemo omnium tam sit immanis, cujus mentem non imbuerit Deorum cognitio. Cic. Tusc. Qu. L. I.

c) Aus den Zeugnissen der Schrift. Röm. 1, 20. 2, 14. 15. Ps. 19, 2.

IX.

Ob das Licht der Vernunft zureichend sey, den Menschen zu seinen Bestimmungen zu führen?

Diese Frage muß genauer bestimmt werden. Wir fragen;

1) Ob der Mensch durch die blosse Vernunft zu denen Kenntnissen gelangen kann, die er nöthig hat, um seine Bestimmungen zu erreichen? Rel. Nein! *)

a) Weil ihn die Vernunft nicht einmal zuverläßig genug gesagt, was seine Bestimmungen sind. Sie kann die Lehre von der Unsterblichkeit der Seele nicht völlig entscheiden. — Und was sie heut zu Tage davon weiß, ist ohnehin durch die Offenbarung veranlaßt worden. — Cicero's, Socratis, Senecas Hofnungen waren sehr finster.

b) Weil sie ihn nicht einmal den Gott genug kennen lernt, von dem sich diese Bestimmungen herschreiben. Und was wußte sie überhaupt von Gott ehe sie von dem Lichte der Offenbarung aufgeklärt wurde?

c) Weil sie ihr wenigstens keinen gewissen Weg zeigen kann, diese Bestimmungen zu erreichen. Sie muß aus ihren Begriffen von Gott nur wahrscheinlich folgern, was etwa dieser Gott fodern möchte, wenn er die Menschen seines Umganges würdig achten soll. — Es muß uns immer die Möglichkeit, daß dieser Gott durch Erfüllung willkührlicher Gesetze geehrt seyn wolle, beunruhigen. — Zumal da sie höchst wahrscheinlich erkennt, daß der Mensch sehr viele mora-

*) Siehe des Squire strafbare Gleichgültigkeit in der Religion, S. XXX—XXXVI.

moralische Unvollkommenheiten an sich habe, die ihn diesen Gott mißfällig machen.

d) Weil sie den Menschen wenigstens nicht aus seiner natürlichen Ohnmacht reissen kann, welche macht, daß er auch nicht einmal die natürliche Sittenlehre erfüllen und der Gottheit untadelhaft sich darstellen kann. — Auch fehlen ihr gnugsame Bewegungsgründe zum Guten.

e) Hierzu kommt, daß ein gewisses Buch, welches die Christen seit so viel Jahrhunderten vor göttlich ausgeben, und dagegen noch niemand etwas entscheidendes hat einwenden können, uns versichert, daß der Mensch eine Versöhnung mit Gott durch Beobachtung vieler willkührlichen und folglich der Vernunft unbekannten Gesetze, nöthig habe, um an denen Seligkeiten Theil zu nehmen, die dieses Buch verheißt, und denen Strafen zu entgehen, die es verkündiget. — — Dieses Buch muß jeden unruhig und seine natürlichen Einsichten unzuverläßig machen. — Ja, es muß uns fast überreden, daß der Weg, den es uns vorschlägt, wenigstens der sicherste sey.

2) Aber das theologische Vernunftsystem, wie es heut zu Tage ist, nachdem so viele wichtige Lehren durch die Offenbarung veranlaßt worden, sollte dieses nicht hinreichend seyn? Nein!

1) Auch diß läßt das Schicksal des Menschen nach dem Tode zu unentschieden. —

2) Auch sein Weg, den es uns führt, ist nicht fähig das Herz ausser Zweifel zu setzen. —

3) Auch seine Sittenlehre übersteigt die menschlichen Kräfte. —

4) Und gesetzt, es wäre zureichend, so würde es immer ein Undank der Vernunft gegen ihre Führerin seyn, wenn sie sie nun verstossen wollte, nachdem

dem sie ihr die besten Kenntnisse abgestohlen hätte.

3) Konnte es aber Gott nicht dabey bewenden lassen? Mußte er denn eine Offenbarung geben? — Es soll von der Nothwendigkeit der Offenbarung besonders gehandelt werden. S. §. XIII.

X.

Von der Religion der Menschen vor dem Falle.

1. Die Menschen würden, wenn sie nicht gefallen wären sowohl Gottesgelahrtheit als Religion gehabt haben. — Religion — weil die gesellschaftliche Verehrung Gottes nach festgesetzten Vorstellungen, zu den Endzwecken der Schöpfung gehörte. — Gottesgelahrheit — weil der menschliche Unterricht allezeit unentbehrlich würde geblieben seyn.

2. Die Menschen würden eben so wie jetzt unter der besondern Regierung des Sohnes Gottes gestanden und ihn als ihren eigenthümlichen Herrn, obgleich nicht als Mittler, angebetet haben. Denn

a) das war von Ewigkeit her der Vorsatz Gottes eine Welt des Sohnes zu schaffen. —

1) Darum ist alles durch ihn und zu ihn geschaffen, Col. 1, 16. — 19. — Diß war das verborgne Geheimniß, Eph. 3, 9. 1, 10.

2) Jesus ward daher gleich der Herr und Lehrer der Menschen. Joh. 1, 4. — Hier zeigt Johannes Jesum vor der Schöpfung. v. 1. 2. Bey der Schöpfung, v. 3. Nach der Schöpfung, ehe die Menschen fielen v. 4. nach dem Falle v. 5:10. in der Fülle der Zeit, v. 11:14.

3) Deswegen sagt die Schrift, so oft daß der Sohn Gottes von jeher unter den Menschen

seine

seine Lust und Vergnügen gefunden, Sprüchw. 8, 31. 5 Mos. 33, 3. —

b) Jenen ewigen Rathschluß, also vollzog Gott durch die Schöpfung: Er schuf sie durch Jesum; übergab sie ihm als sein Eigenthum, und da er vorher sahe daß sich die Menschen durch Empörung dieses Glücks verlustig machen würden, so verordnete er zugleich, daß Jesus ihr Herr, auch ihr Versöhner würde und die Menschen im vorzüglichsten Verstande zu seinem Eigenthume machte.

3. Die Menschen würden in einer Zeit der Prüfung gelebt und Gott durch eine reine und durch positiv Geseze bestimmte Tugend verehrt und endlich die Belohnungen ihrer Treue aus den Händen ihres Oberhauptes erhalten haben. — Die Religion vor dem Falle würde also nicht eine natürliche geblieben seyn; Gott würde vielmehr nach und nach mancherley Offenbarungen gegeben haben. — Denn die Vernunft reichte nicht zu

1) zur völligen Erkenntniß Gottes und der Art der ihm schuldigen Verehrung. Wenigstens

2) würde sie nicht zureichend gewesen seyn, eine solche Religion zu errichten, wo die Menschen einerley Vorstellungsarten von dem Wesen und Willen Gottes gehabt und einerley Regel der Verehrung erkannt haben würden. — Divortia opinionum sind nicht bloß Folgen des verderbten, sondern auch schon des endlichen Geistes. — Sollte also ein gesellschaftlicher Gottesdienst unter den Menschen errichtet werden, so mußte Gott ein gewisses geoffenbartes Wort geben wodurch die Einigkeit im Geist, ich meine die einmüthige Bekenntniß und Verehrung Gottes bestehen konnte.

XI.

Von dem gegenwärtigen Nuzen der natürlichen Theologie.

Wenn nun auch die beste menschliche Vernunft [auch vor dem Falle] einer Offenbarung bedürftig gewesen seyn würde, so entstehet die Frage: ob nicht also der heutigen natürlichen Theologie, dieser Geburt einer verderbten Vernunft, aller Nuzen und Brauchbarkeit abzusprechen sey? Resp.

1) Die natürliche Theologie wie sie vor Ausbreitung des Evangelii war, hatte weiter keinen Nuzen als

a) einen pädagogischen. Sie konnte einen jeden Menschen, der sie in ihren völligen Lichte erkannte, geneigt machen, sich nach einer Offenbarung umzusehen Act. 17, 27. und auch die wahre göttliche Offenbarung als wahr zu erkennen und anzunehmen. Act. 10. — Doch konnte demjenigen Heiden, der so weit nicht kam, es nicht allemal imputirt werden, sonst müßten fast alle Heiden verdammt werden. Es waren hier meistentheils unübersteigliche Hindernisse — Vorurtheil der Erziehung — Eindrücke des autorisirten Unterrichts bey dem Pöbel sowohl als bey den Philosophen — Entfernung von dem Orte der wahren Religion — die allen Menschen angebohrne Leichtsinnigkeit, u. s. w.

b. einen moralischen. — Sie konnte

1) alle, welche die Annehmung des angebotenen Evangelii unterlassen haben:

2) alle, welche bey einer unverschuldeten Unwissenheit des Evangelii nicht wenigstens dem Sittengeseze der Vernunft gefolgt haben — ἀναπολογήτους machen.

2) Das

2) Das heutige theologische Vernunftsystem aber hat
   a) nicht nur den pädagogischen und moralischen Nuzen im vorzüglichen Grade: indem es vermittelst der Offenbarung
      1) solche Begriffe von Gott erhalten hat, die einen jeden wenigstens auf die Nothwendigkeit einer Gott anständigen Verehrung führen müssen;
      2) die Unsterblichkeit der Seele, und die Nothwendigkeit sich auf eine ungewisse Ewigkeit vorzubereiten höchst wahrscheinlich lehrt;
      3) die rechten Criteria einer göttlichen Offenbarung angeben und dabey mehrere vorgebliche Offenbarungen vergleichen und dadurch die Göttlichkeit unserer Offenbarung desto zuverläßiger machen kann. — Hieraus erhellt sehr deutlich
         a) der pädagogische Nuzen. — Ich erkenne einen gütigen, gerechten ꝛc. Gott — in mir selbst so viel Untugend — in der Ewigkeit ein ungewisses Schicksal — ich wünsche wegen dem allen Beruhigung — ich sehe so viel Völker, die göttliche Offenbarungen vorgeben — ich finde, daß unter diesen, das Buch der Christen das glaubwürdigste ist — sein Inhalt ist Gott anständig — der Vernunft nirgends zuwider — das wahre Supplement der Vernunft — faßlich vor den stumpfesten Verstand und beschäftigend vor den forschenden Geist — beruhigend wegen des Weges zur Ewigkeit — und fähig den ermattenden Pilgrim auf diesem Wege zu stärken.
         b) Der moralische ist also desto allgemeiner — die meisten heutigen Deisten sind ἀνα-

πολόγηϛοι. — Und noch vielmehr die Christen selbst wenn sie nicht gehorsam sind dem Evangelio Jesu Christi. — ß) aber auch einen eigenthümlichen dogmatischen Nuzen. Nemlich der Vernunft haben wir es zu danken.

1) daß jeder seinen Glauben nach ihren unleugbaren Grundsäzen prüfen und, wenn er die Probe aushält, sich dabey beruhigen kann.

2) daß wir zu vielen Lehrsäzen der Theologie neue und die aus der heiligen Schrift unterstüzende Beweise bekommen haben.

Drittes Capitel.

Von der geoffenbarten Theologie und ihrer Quelle der heiligen Schrift.

XII.

Was geoffenbarte Theologie, und Offenbarung heist,

Der Begriff der geoffenbarten Theologie ist schon aus obigen gnugsam zu erkennen. Sie ist eine gelehrte Erkenntniß aller dererjenigen Wahrheiten welche eine göttliche und nach allgemeinen Sprachregeln verstandne *) Offenbarung uns als Geseze vorschreibt,

Die

*) Gott mußte seine Offenbarung, nicht nach Autoritäten, nicht nach willkührlichen und zum Vortheil der Hypothesen

die sowohl unsern moralischen Zustand als unsere einzelnen moralischen Handlungen bestimmen. Die Theile dieses Begriffs verdienen besonders erwogen zu werden.

1) Ihr **Unterscheidungszeichen** sowohl als ihren Gegenstand siehe oben §. 11.

2) Ihr **Erkenntnißgrund** oder ihre **Quelle** ist die göttliche Offenbarung. Hier merke man folgende Stücke. Den

a) Begriff — Offenbarung ist eine unmittelbare Wirkung der Gottheit, dadurch in demjenigen, dem sie wiederfährt, gewisse Ideen nebst einem deutlichen Bewußtseyn veranlaßt werden, daß diese Ideen eben jezt von Gott selbst erweckt worden, und daß Gott will, er solle sie öffentlich bekannt machen. — Im figürlichen Verstande heist alsdenn das Buch selbst, worinnen die geoffenbarten Dinge aufgezeichnet sind, Offenbarung.

b) Die verschiedenen Arten der Offenbarung geschahen 1) durch unmittelbare Einwirkung in die Substanz der Seele dadurch, theils die Ideen selbst, theils das Bewußtseyn einer vorhandenen Inspiration, hervorgebracht wurde. 2) im Traum. 3) in der Ekstase. 4) durch eine Stimme vom Himmel 5) durch Engel.

c) Die **Möglichkeit** der Offenbarung. — Sie ist 1) eine physische. — Diese wird niemand leug-

 nen,

thesen und der privat Meynungen ausstudirten Hermineutiken, sondern nach den allgemeinen Gesezen der Philologie, und so, wie alle andere Bücher erklärt und verstanden werden, erklärt und verstanden haben wollen, weil er wollte, daß alle Menschen sie auf einerley Art verstehen sollten. — Und nur solche Wahrheiten, die so aus der Offenbarung erkannt, können NB. den, der sie so erkennt, zum Glauben verbinden.

nen, wer überlegt, daß ja die Menschen einander ihre Gedanken mittheilen können. — 2) eine moralische. — Nemlich eine Offenbarung stimmt mit den Absichten der Schöpfung, mit den Bedürfnissen des Menschen, und mit allen Eigenschaften des Schöpfers überein.

d) Möglichkeit des Bewußtseyns einer obhandenen Inspiration. — 1) bisweilen war es gewaltsame Wirkung. Jer. 20, 7. f. 2) bisweilen mußte der inspiratus successive den statum animi inspirati aus dem oft wiederkommenden ähnlichen Gefühl beurtheilen lernen. 3) Manche Arten der Offenbarung liessen an sich selbst keinen Zweifel übrig. — Und manche rechtfertigte die Erfüllung.

e) Warum hat sich aber Gott einzelnen Personen offenbaret? warum nicht einem jeden Menschen, der da glauben sollte, insbesondere? 1) weil nicht Wunder sollten gehäuft werden. Obj. Was schadet das? Resp. α) weil Gott seine eignen Geseze der Natur nicht anders als im Nothfall übertreten will — β) weil gehäufte, tägliche Wunder überhaupt keine Eindrücke mehr machen würden, sobald man sie gewohnt würde. Man würde endlich auch nicht mehr Wunder von ordentlichen Begebenheiten unterscheiden können. [Squire. p. 141.] 2) Ich glaube auch die Moralität unseres Verhaltens würde alsdenn gelitten haben: wenn die Gründe, die den Glauben nur unterstüzen sollten, so stark geworden wären, daß sich die moralische Gewißheit in eine fast mathematische verwandelt hätte. 3) Endlich wollte ja Gott seine Offenbarung so einrichten, daß ihr vollständiger Gebrauch durch gemeinschaftliches Bestreben der Menschen möglich wurde.

3) Ihr

3) Ihr Subject — oder, wer fähig ist, eine wahre theologische Erkenntniß zu erlangen. Resp. Alle Menschen, welche die nöthigen Verstandeskräfte und den gehörigen Unterricht, Zeit und Gelegenheit haben: sie mögen Wiedergeborne oder Unwiedergeborne seyn. — Ist aber die Frage, wer 1) caeteris paribus die festeste Ueberzeugung erlangen, und 2) geschickter ist, mit Kraft und Nachdruck die göttlichen Wahrheiten zu lehren, so antworte ich freylich: Theologus regenitus.

XIII.

Ob die Nothwendigkeit einer Offenbarung aus der Vernunft erweißlich ist?

Man muß diese Materie in verschiedene Fragen abtheilen.

1) Giebt es eine subjectivsche Nothwendigkeit der Offenbarung, das heist, konnte ein jeder Mensch durch die blossen Grundsäze der Vernunft auf den Gedanken geführt werden: es müsse schlechterdings irgendwo eine Offenbarung seyn? Nein!

a) weil kein Philosoph (ehe die Ausbreitung des Evangelii neue Einsichten unter den Philosophen veranlaßte) darauf gefallen ist. Die vorgeblichen Offenbarungen kamen alle von den Priestern, oder von wirklichen Betrügern her, dergleichen Mahomed war. —

b) weil selbst die Gründe, welche einige heutige Philosophen vor die Nothwendigkeit einer ausserordentlichen Offenbarung vorgebracht haben, nichts entscheiden. — Z. E. man führt den Beweis 1) ex insufficientia Theologiae naturalis. Allein diese ist nur an sich (objectivisch) wahr. Sie wird aber von der Vernunft nicht davor erkannt,

kannt. Das beweisen alle Deisten. Und wenn die Offenbarung nicht von dem Verderben des Menschen uns unterrichtet hätte, so würde das niemand behauptet, wenigstens nicht davon auf die Nothwendigkeit einer Offenbarung geschlossen haben. 2) ex testimonio omnium gentium. Ich antworte: Wenn von jeher die Menschen aus einem gewissen natürlichen guten Antriebe auf Offenbarungen gefallen wären, so wollte ich den Schluß zugeben: daß es den Menschen natürlich zu seyn schiene, eine Offenbarung zu erwarten. Aber die Erfinder aller vorgeblichen Offenbarungen waren Betrüger oder vom Teufel betrogene. Und ihr Endzweck war die Politik. — Obj. Aber warum waren die Menschen so geneigt, diesen Betrügern zu glauben? — Resp. Das verursachte erstlich die blinde Einfalt, in der sich alle, die sie glaubten, befanden (denn die Klugen glaubten sie nicht im Ernste) zweytens die blendenden Beweise, die diese Betrüger ihnen davon vorlegten, z. E. vorgebliche Wunder.

c) Weil die Vernunft sich jederzeit wider die göttlichen Offenbarungen empört hat — ihr Stolz gegen die Geheimnisse i. e. gegen alles ihr unbegreifliche — ihre Abneigung gegen Gesetze i. e. gegen alles ihr unangenehme.

2) Aber sollte die Vernunft nicht einen jeden haben so weit bringen können, eine Offenbarung zu wünschen, und sehr wahrscheinlich zu vermuthen? Ja. Und das war genug εἰς τὸ εἶναι αὐτοὺς ἀναπολογήτους. — Dieser Wunsch konnte erweckt werden

a) durch die Erfahrung. — Alle Völker um mich her verehren eine Gottheit — sie opfern ihr — sie fürchten sie — sie hoffen von ihr — sie geben Offenbarungen vor — gleichwohl ist allenthalben

so

so viel Verschiedenheit — wie gut wäre es, wenn uns die Gottheit selbst glaubwürdigen Unterricht gäbe.

b) durch die natürliche Wißbegierde — 1) wie wird es doch nach dem Tode um mich aussehen — 2) was muß doch das vor ein Wesen seyn, dessen Existenz ich so gewiß erkenne? — Möchte doch dieses Wesen, das mir mein Daseyn und mit ihm so viel Gutes gab, und das höchstwahrscheinlich ein unendlich gütiges ist, sich irgendwo kund gethan haben?

c) durch die vorkommende Gnade, die auch bey den Heiden geschäftig ist.

3) Giebt es aber eine objectivsche Nothwendigkeit der Offenbarung, das heist, war eine Offenbarung den Menschen an sich nothwendig, ohngeachtet die Vernunft diese Nothwendigkeit nicht erkannte? Ja. α) Schon der endliche Verstand führt uns darauf nicht, worauf wir, wie ich a posteriori aus der heiligen Schrift einsehe, geführt werden sollten — auf eine solche Erkenntniß Gottes und unserer Bestimmung, daraus eine gewisse einmüthige Verehrung Gottes entstehen konnte. β) Aber der verderbte Mensch kann das Licht der Offenbarung noch weniger entbehren. Sein Verstand führt ihn irre, und seine Leidenschaften löschen das noch überbliebene Licht vollends gar aus.

4) Kann man diese also bestimmte Lehre von der Nothwendigkeit einer ausserordentlichen Offenbarung nun noch gegen einen Deisten brauchen, um ihn davon auf die Göttlichkeit unserer Offenbarung zu führen? Nein! weil sie nur objectivsch wahr ist. Die Beweise sezen die Bibel schon voraus. Obj. Also fällt auch ἀναπολογησις weg? Resp. Nein!

Diese fließt schon aus der Beantwortung der zweyten Frage.

XIV.

Wie soll ich also den Beweiß für die Wahrheit und Göttlichkeit unserer Offenbarung führen?

Wenn man hierinnen ordentlich verfahren will, so muß man vorher zweyerley wohl überlegen

1) was man eigentlich beweisen will.

a) Nicht den göttlichen Ursprung aller und jedes einzelnen biblischen Buches: Denn das kann die Kritik, sobald einmal die hierbey voraus zusezende Göttlichkeit der Religion Jesu erwiesen ist.

b) Nicht das Dictiren der Bibel. Denn das muß ebenfalls erst hintennach untersucht werden: und es ist eine Sache, die von dem göttlichen Ursprunge unserer Offenbarung abgesondert werden kann.

c) Sondern dieses allein: daß die Religion, die uns Jesus und die Apostel geprediget haben, wirklich von Gott sey. — Wenn dieses erwiesen ist, so ergiebt sich von selbst, die Göttlichkeit des alten Testaments [Squire §. L.] und überhaupt das göttliche Ansehen des geschriebenen Wortes Gottes.

2) Wie der Beweiß geführt werden muß? Resp. Das ganze Evangelium Jesu beruht auf Geschichte. Also müssen erst historische Beweise festgesezt werden, daß die Bibel N. Testaments kein untergeschobnes oder vorsäzlich verfälschtes Werk sey, und daß sie in ihren Erzählungen historische Glaubwürdigkeit

digkeit habe. Alsdenn kann ich erst — aus ihrer historischen Gewißheit — aus ihrer innern Hoheit und Vortreflichkeit — aus den Wundern, durch welche sie bestätiget werden — aus denen Weissagungen, die durch sie erfüllt worden — aus denen mächtigen Wirkungen, die sie auf dem Erdboden hervorgebracht, u. s. w. — auf ihren göttlichen Ursprung schliessen — Und dann kann ich erst untersuchen, ob dieser göttliche Ursprung, 1) ein Dictiren der ganzen Bibel involvire, 2) ob auch von jedem einzelnen biblischen Buche das gelte, was von dem Ganzen erwiesen ist.

XV.

Beweise vor die Glaubwürdigkeit der evangelischen Geschichte.

Diese erste Classe von Beweisen begreift also diejenigen, welche uns überführen sollen,

1) daß die Bibel N. Testaments kein untergeschobenes oder vorsäzlich verfälschtes Buch sey. Dieses zeigt

a) die Beschaffenheit des Styls, die der Zeit und den Autoren gemäß ist.

b) Das übereinstimmende Zeugniß der Geschichte. Hier hat man folgendes zu bemerken. 1) Die ältesten Manuscripte und Allegationen schreiben die Bücher N. Testaments eben den Autoren zu, denen wir sie zuschreiben. 2) Die Urschriften wurden an ganze Gemeinen geschickt und in den Kirchen aufbehalten. 3) Es wurden so viel Abschriften verfertiget, die unter Freunden und Feinden herum kamen. 4) Hierzu kamen so mancherley Uebersezungen. 5) Orthodoxen und Kezer erklärten sie vor genuin. 6) Die Juden

selbst

selbst haben die Apostel in ihren Erzählungen nie Lügen gestraft. 7) Die verschiedenen Leßarten beweisen auch keine Verfälschung. Denn a) verschiedene Leßarten giebt es bey allen Schriften der Alten, die doch niemand vor verfälscht hält. b) Die Kritik kann auch die wahre Leßart durch Vergleichung der Handschriften und der Allegationen der Kirchenväter immer wieder finden. c) Und endlich sind die verschiedenen Leßarten, die wir haben, so beschaffen, daß wir so verkehrt wählen mögen, als wir nur wollen, so werden wir doch nie im Stande seyn, das System der Offenbarung selbst im geringsten zu verändern.

2) Daß die Bibel in ihren Erzehlungen die vollkommenste Glaubwürdigkeit habe, beweisen wir nur insbesondere aus folgenden Säzen

1) die Apostel waren Leute, die die Wahrheit schreiben wollten. — Es waren fromme und tugendhafte Leute. *) — Ungelehrte die sich zur Chikane nicht schickten — gleichwohl gründliche und strenge Sittenlehrer — die alle heidnische Philosophie weit hinter sich zurück liessen. — Wo hätten Betrüger so viel Gutes sagen können — ohne sich je zu verrathen? — Eben das gilt auch von den theoretischen Lehrsäzen, die sie predigten. Ihre Theologie war der Vernunft gemäß, und besser, als was alle Philosophen bisher docirt hatten — daher sie mit dem Evangelio Einsicht und Tugend ausbreiteten. — Es waren auch Leute, die keine Vortheile suchten — auch keine als entfernte und geistige erlangen konnten — denen es auch vorher gesagt war, daß sie keine

erlangen

*) Siehe den Character Jesu und der Apostel sehr schön geschildert von Squire S. LII--LIX.

erlangen würden — die auch im Tode standhaft blieben — das thut kein Betrüger — und man seze hinzu, daß sie bey aller ihrer sittlichen Strenge keine Feinde der menschlichen Vergnügungen waren, [Joh. 2, 1. Col. 2, 25.] — daß aus ihren Reden Vernunft und Ordnung hervorleuchtete — daß sie demüthig und bescheiden — kurz keine Enthusiasten waren.

2) Apostel waren Leute, die die Wahrheit schrieben, und auf keine Weise betrogen werden konnten. — Sie waren αὐτόπται καὶ ὑπηρέται — Was sie erzehlen, fiel in die Sinne — die Wunder geschahen oft und vor vielen Volk — Christus erschien nach der Auferstehung vielen — zu verschiedener Zeit — die Apostel haben mit ihm gegessen und getrunken — Er versprach öffentlich den heiligen Geist und verkündigte laut die Bekehrung der Völker und Jerusalems Untergang.

3) Auch die Apostel konnten nicht betrügen, wenn sie auch gewollt hätten. Es war kein Betrug möglich a) auf Seiten der lehrenden Personen. Denn der Prediger des Evangelii waren viele — von verschiedenen Temperamente — die gleichwohl sich nie widersprachen, ohngeachtet sich Jalousie unter ihnen regte — von denen kein einziger zurück getreten — die auch in der Marter aushielten — das thun Betrüger nicht. — Es war auch kein Betrug möglich, b) auf Seiten der Sachen. — Die Evangelia wurden geschrieben, da die Sachen noch neu waren — und da viele, die dabey gewesen waren, noch lebten — Die Apostel redeten von ihren Wundern und Wundergaben öffentlich als von einer bekannten Sache — Und unmöglich könnten die Schriften, darinnen sie einer Unwahrheit beschuldiget wer-

den,

den, alle verlohren gegangen oder unterdrückt worden seyn. — Denn es sind ja andere Läste-rungen übrig, darinnen man aber nichts als ihre Dogmata mit philosophischen Gründen bestrei-ten konnte, z. E. vom Symmachus, Jambli-chius, Philostratus, Julianus. — Ueberdieses müsten die historischen Widerlegungen im An-fange seyn geschrieben worden, da die Christen noch nicht Macht hatten, sie zu unterdrücken. — Die Juden haben ihrem Talmud ganze Tractate wider die christliche Religion angehängt. Aber kein Wort, wodurch sie Christum oder seine Apo-stel eines Lasters oder Betrugs hätten beschuldi-gen können. — Tertullian beruft sich selbst auf die Acta Pilati, die in Rom im Archiv aufbehal-ten wurden. — Ueberhaupt ist zu merken, daß die Predigten Christi und der Apostel Dinge ent-hielten, welche die ganze Welt interessirten, die sie also vor ihren Zeitgenossen gewiß nicht so in die Welt hinein hätten predigen können, wenn sie befürchten mußten, daß man sie Lügen stra-fen würde. — Hiernächst fiengen sie just in denen cultivirtesten Theilen der Welt an zu predigen. — Ihre Geschichte und Lehren nahmen Vorneh-me und Geringe an — ohngeachtet sie dabey ge-nöthiget waren, alles zu verlassen und — alles darüber zu leiden — Läßt es sich denken, daß hier eine Betrügerey zum Grunde gelegen habe?

4) Die Apostel haben sogar bey ihren Erzehlun-gen das Zeugniß der Feinde für sich — a) sol-cher, die es aufhörten zu seyn. — Paulus — und die meisten der ersten Christen waren ja die gewesenen Feinde und Kreuziger Christi — des-gleichen die Priester. Apostelg. 6, 7. — b) solcher die es blieben. Dahin gehört Josephus, der so

viel

viel von Christo Antt. XVIII, 4, 13. Johanne XVIII, 6, 2. Jacobo XX, 8, 1. u. s. w. erzehlet und dadurch, ohngeachtet er vieles weg oder dazu lügt, doch die Existenz der Begebenheiten bestätiget. — So gieng es auch in der Folge. Die Juden mußten im Talmud die Wunder Christi per Tetragrammaton eingestehen. Eben das thaten die Heiden, wenn sie Christum der Magie ja sogar magischer Bücher an Petrum und Paulum beschuldigten: oder wenn sie ihren Philosophen Wunder andichteten, um den Christen etwas entgegen zu setzen — hierzu kommt, daß die Heiden bey gerichtlichen Untersuchungen niemals wegen der factorum etwas unrichtiges herausgebracht haben. — Und so haben endlich alle Feinde viel wider die christliche Religion gestritten, aber noch keiner hat historische Gegengründe hervorgebracht.

XVI.

Wie man von der historischen Gewißheit des neuen Testaments auf die Göttlichkeit unserer gesamten Offenbarung schliessen könne?

Weil hier die historische Gewißheit des neuen Testaments als unumstößlich vorausgesezt werden muß, so wollen wir, ehe wir daraus schliessen,

1) noch dem Haupteinwurfe begegnen, der derselben gemeiniglich entgegengesezt zu werden pflegt: Nemlich es sey ein Theil der innerlichen Unwahrscheinlichkeit des Buchs, wenn es res stupendas erzehlt. Resp. a) Es kann hier der Einwurf deswegen nicht gelten, weil es schon zu dem Begriffe einer Offenbarung gehört, daß sie res novas et rationi inauditas

vor-

vortrage. Denn sobald Gott vor nöthig findet, Menschen eine Offenbarung zu geben, so sezt das voraus, daß er ihnen Dinge bekannt machen wolle, davon sie ohne Offenbarung nichts gewußt haben würden. Wenn man daher untersucht, ob unsere Offenbarung göttlich sey, so kann ihr ein Vorwurf, der jedes andre historische Buch verdächtig machen würde, keinen Verdacht zuziehen, weil es sich von selbst versteht, daß eine Offenbarung dergleichen Dinge enthalten muß. b) Es werden aber auch die meisten Wunder mit solchen Umständen erzählt, daß weder die Zeugen, noch andere von ihnen haben betrogen werden können. c) Es wird auch hier nicht gefragt, ob es göttliche Wunder gewesen, sondern nur ob sie geschehen: und das gestehen selbst Feinde der Religion.

2) Der Schluß also aus der Glaubwürdigkeit der evangelischen Geschichte auf den göttlichen Ursprung der gesammten Offenbarung ist dieser: Wenn die Erzählungen des N. Testaments wahr sind: Wenn Jesus wirklich durch eine Stimme vom Himmel vor den Sohn Gottes erklärt worden, wenn er wirklich Besessene befreyet, Tode auferwecket, Blindgeborne sehend gemacht hat ꝛc. Wenn er wirklich so wichtige Weissagungen vorgetragen, die alle erfüllt worden i. e. wenn er nach seinen Vorhersagen

„aus eigener Macht von den Todten auferstanden
„den heiligen Geist gesendet
„die Republik der Juden zerstöhrt
„die Völker durch die Kraft seiner Lehre zum Glauben gebracht hat;

so muß Jesus wenigstens ein göttlicher Gesandte, so müssen seine Apostel ebenfals göttliche Gesandte

gewesen

gewesen seyn, so müssen ihre Lehren und Gebote von Gott seyn, so müssen auch die Schriften alten Testaments nach ihren Vorgeben göttlichen Ursprunges seyn.

XVII.

Die Göttlichkeit des Evangelii aus der Vortreflichkeit ihres Inhalts.

Wer hier einen unmittelbaren oder demonstrativen Beweiß von den göttlichen Ursprung des Evangelii zu entwerfen gedenkt, findet sich vielleicht am Ende betrogen. Der Beweiß, den ich zu führen gedenke, ist 1) blos mittelbar und am Ende hat er 2) doch nur einen gewissen Grad von Wahrscheinlichkeit, der ein Gemüth, das von allen Leidenschaften frey ist, zwar verbinden, aber keinen Feind der Religion so zum Schweigen bringen kann, wie der vorhergehende. — Ich will also a) die Vortreflichkeit des Evangelii zeigen, und b) den Gesichtspunkt angeben, aus welchem man sie betrachten muß, wenn man eine gewisse Verbindlichkeit fühlen will, sie vor göttlich zu halten und anzunehmen — das ist, wenn man zu einer moralischen Gewißheit hierinnen gelangen will.

a) Um die Hoheit und Vortreflichkeit der Religion Jesu in ihrem rechten Lichte kennen zu lernen, muß man vornemlich auf folgende Säze attendiren.

1) Die Religion Jesu ist das allermerkwürdigste Lehrgebäude, wenn man auch nur ihren Plan en gros überdenkt. — Sie legt die Existenz eines Gottes zum Grunde, den sich so groß und so erhaben kein Weltweiser je gedacht hatte. — Sie entwickelt die großen Absichten dieses Gottes so deutlich, daß man meinen sollte, ihr Urheber

müsse selbst dem Rathe der Gottheit beygewohnt haben — die Menschen sollen nach überstandener Prüfung ewige Beweise meiner Liebe einerndten: Diß ist der grosse Schluß aus dem Rathe der Gottheit, in welchem sich alle Lehren der Religion [von Gott, von der Vorsehung, von der Sünde, von Christo, von der Gnade, von den Gnadenmitteln, von der Ewigkeit] und alle ihre Gebote als in einen Mittelpunkte vereinigen.

2) Und dieses Lehrgebäude ist durchgängig dem höchsten Wesen anständig — sowohl in Ansehung der Begriffe, die es uns von Gott macht und des Lichtes, in welchem es uns vornemlich manche Eigenschaften Gottes zeigt, die aus den Werken der Natur gar nicht so erkannt werden konnten, als auch in Ansehung der Art, wie sie das alles dem endlichen Verstande vorlegt, ich meine den Glauben, den sie fodert.

3) Dieses Lehrgebäude ist der Natur des Menschen im höchsten Grade angemessen. — Es ist vor den unwissenden — kurzsichtigen — verderbten — schwachen — bekümmerten — erwünscht und erwartet.

4) Dieses Lehrgebäude erschien zu einer Zeit, da man diejenigen Gegenstände, mit denen es so wunderbar übereinstimmt, noch nicht einmal recht kannte. — Ich meine Gott und die Natur des Menschen. — Es entstund zugleich mit den Begriffen von beyden.

5) Die Apostel etablirten es — zuerst — auf einmal — mitten in den Zeiten der Finsterniß — ohne selbst den geringsten Unterricht genossen und sich im Denken geübt zu haben. Was würde man sagen, wenn ein Geschichtschreiber erzählte:

Chamas hat 1300 Jahr vor der Sündfluth eine völlig nach unsrer Art eingerichtete Buchdruckerey zuerst und auf einmal etablirt.

6) Dieses Lehrgebäude hält nicht nur die Prüfung der Vernunft aus [Squire §. LXIX-LXXV. f.] sondern stimmt auch wunderbar mit Vernunft und Erfahrung überein — vornemlich wenn man überlegt, wie es die Fragen beantwortet: Woher das alles, was ich sehe? Was ist das vor ein Wesen der davon Urheber ist? woher die wunderbare Ordnung und Gang der Weltmaschine? woher im Gegentheile die traurigen Unordnungen in und ausser dem Menschen? wozu dieses wunderbare Geschöpf, der Mensch? welches ist sein Schicksal nach dem Tode? welches ist seine Bestimmung im Leben? — Hier sehen Vernunft und Erfahrung mit Erstaunen einander an.

7) Dieses Lehrgebäude thut in dem Verstande und Herzen aller Menschen, die es annehmen, einerley wunderbare Wirkung — ja die Lehrer desselben sagten diese Wirkung so gar vorher, ehe sie sie gesehn und bey allen Arten von Menschen versucht hatten. — Und sie trift noch heut zu Tage bey allen Menschen — bey allen Arten der Fähigkeiten — der Temperamente — des Geschmacks — der Nationen — der Charaktere — zu: alle begreifen und fassen sie, alle bekommen einerley Sinn und Neigung.

8) Dieses Lehrgebäude ist unter allen, für alle Arten der bürgerlichen Verfassungen, das heilsamste und beste — just als wenn die Urheber desselben die größten Staatskundigen gewesen wären.

β) Nun überlege man die Stärke des Beweises, der aus dem allen fließt, auf folgende Art: Entweder Jesus und die Apostel haben dieses erstaunende Lehrgebäude dem Unterrichte ihrer Landsleute oder den Schriften der Weltweisen oder ihrer eigenen Erfindung oder einer unmittelbaren Offenbarung zu danken; A. die ersten Quellen sind ganz undenklich. [Squire §. XXXVII. XXXVIII. LXVIII.] E. Ist allein die vierte möglich und folglich, weil man keine andere sich vorstellen und ersinnen kann, im höchsten Grade wahrscheinlich.

XVIII.

Die Göttlichkeit des Evangelii aus der Beschaffenheit der Wunder, die zur Bestätigung desselben gethan worden.

Daß die Wunder, welche Jesus und die Apostel verrichtet haben, historisch wahr sind, ist oben bewiesen worden. Jezt fragt es sich

1) ob überhaupt Wunder nöthig waren, und wozu? Resp. a) Die Wahrheit wird nicht mehr Wahrheit durch Wunder, als sie es schon ist. b) Nur die Glaubwürdigkeit derer, welche vorgeben, daß sie diese Wahrheit als göttliche Gesandte predigen, ist ohne Wunder nicht erweißlich: weil weder die Heiligkeit der Lehre und des Lebens, noch sonst etwas ausser dem untrüglichen Zeugnisse Gottes bey einer so interessanten Sache vor hinlänglich beweisend erkannt werden kann. — c) Der Glaube, den wir ihnen alsdenn beymessen, ist ein Glaube an Gott, nicht an den Wunderthäter.

2) Was heissen Wunder? — Die Begriffe sind verschieden bestimmt worden. — Hier heissen Wunder solche

solche Begebenheiten, welche die bekannten Kräfte der Körper und Geisterwelt entweder augenscheinlich übersteigen oder bey denen es doch offenbar erweißlich ist, daß sie Gott selbst zur Bestätigung der Wahrheit gewirket oder veranlaßt hat.

3) Wie müssen Wunderwerke beschaffen seyn, wenn sie auch von entfernten Zeitaltern als wahr angenommen werden sollen? a) Sie müssen keine Widersprüche enthalten. b) Sie müssen von Leuten geschehen seyn, welche offenbar von dem Verdacht der Betrügerey frey sind. c) Sie müssen zur Bestätigung solcher Lehren geschehen, die an sich selbst, auch ohne Wunder, das Siegel der Wahrheit haben. — Die Wunder sind alsdenn das Siegel der Göttlichkeit. d) Sie müssen öffentlich geschehen, so, daß ihre Existenz von allen Zweifel und Widerspruch frey ist. — Bey den Wundern Christi und der Apostel kommt noch dieses hinzu — e) daß sie oft wiederholt worden sind, und an mannigfaltigen Gegenständen f) daß die Wunder Jesu von neuen durch die Wunder der Apostel bestätiget worden sind. g) daß die Wunder an die funfzig Jahre gedauert haben. h) daß sie von den Schriftstellern alten Testaments vorher verkündiget worden. i) daß ihre Kraft durch blosses Anrufen des Nahmens Jesu mitgetheilet werden konnte.

4) Warum diese Wunder nicht heut zu Tage mehr fortgesezt werden. Siehe §. XII. 3. e.

5) Ob die Wunder Jesu und der Apostel ein unmittelbarer Beweiß für die Göttlichkeit des Evangelii sind? Resp. Die Stärke dieses Beweises beruhet auf folgendem Schlusse. Alles, wobey Gott selbst durch seine göttliche Kraft concurrirt, kann nicht lügen, sondern göttliche Wahrheit seyn. A. E. — Der Unterfaz wird so bewiesen: die Wunder Jesu

und der Apostel hatten ihren Grund entweder in den geheimen Kräften der Natur, oder in der Gauckeley, oder in der Mitwirkung böser Geister, oder in der Mitwirkung Gottes. — Nun aber hatten sie ihn nicht

a) in den geheimen Kräften der Natur. Hier ist zu merken,

α) daß man diß nicht von allen Wundern zu erweisen nöthig habe. Gnug es waren einige, die alle bekannte Naturkräfte überstiegen: Todte erwecken — Blindgebohrne sehend machen — Wasser in Wein verwandlen, wozu Schöpfungskraft nöthig ist — 4000 Mann mit 5 Broden sättigen. — Stillung des Meeres — Auferweckung der Todten — Auferstehung — u. s. w.

β) daß diese Untersuchung nicht via demonstrationis geschehen müsse — Ein fast unendlicher Grad von Wahrscheinlichkeit ist gnug. Z. E. 1) wenn etwas noch nie geschehen ist, Joh. 15, 24. 2) Wenn keine von den bekannten Kräften statt findet. 3) Wenn dergleichen Wunder oft geschehen.

γ) daß es gleich gelte, wenn die Sache durch Engel gewirkt worden.

b) in der Gauckeley. — Diß widerlegt sich selbst, wenn man überlegt, daß 1) die Wunder öffentlich und oft geschehen. Z. E. da Jesus öffentlich den, der sechs und dreyßig Jahr an der Halle gelegen hatte, mit einem Worte heilete. Was konnte da vor Betrug vorgehen? oder was vor Gauckeleyen konnten die Wellen des Meeres stillen? 2) daß die Wunder vor den Augen der aufgebrachtesten Feinde geschahen. Sollten diese nicht ein einzigmal hinter den Betrug gekommen seyn? in so viel Jahren nicht?

c) in

c) in der Mitwirkung böser Geister. — Hier ist zu merken, daß bey der Untersuchung die Grösse des Wunders allein nicht hinreiche. — 1) weil wir die Kräfte der Geister nicht gnug kennen. 2) weil wir wenigstens die Blendwerke des Teufels nicht wissen können. Z. E. die Speisung der 4000 Mann ist wahrscheinlich über die Kraft des Teufels, aber nicht über seine Betrügereyen, mit denen er bisweilen die Sinne äft — doch wüßte ich bey der Auferstehung Jesu nicht, was die Kraft oder die Blendwerke des Teufels vor einen möglichen Einfluß können gehabt haben. — Aber es giebt zwey andre Widerlegungspunkte.

1) Wenn das Wunder bey solchen Gegenständen geschahe, welche Gott ohnmöglich dem Teufel würde Preiß gegeben haben, z. E. der Vorhang im Tempel.

2) Wenn die Wunder von solchen Leuten und für solche Lehren geschahen, die dem Reiche des Teufels Abbruch thaten.

Also war es Gott, der durch sie seine Gesandten rechtfertigte und autorisirte.

XIX.

Die Göttlichkeit des Evangelii aus denen Weissagungen.

Weissagungen sind solche Vorherverkündigungen zukünftiger zufälliger Dinge, die ein endlicher Verstand an und vor sich nicht vorher wissen kann. Wir haben dergleichen in beyden Testamentern. Der Beweiß, der daraus hergeleitet werden soll, kann nicht schlechtweg, so formiret werden: weil theils Christus

und einige seiner Schüler zukünftige Dinge vorher gesagt haben, theils die ganze Geschichte des neuen Testaments sich auf so viele Weissagungen des alten Testaments bezieht, so muß das Evangelium Jesu einen göttlichen Ursprung haben — Es muß vielmehr hier wie bey den vorigen Beweisen verfahren werden. — Nemlich die Vorherverkündigungen der Schrift rühren

1) entweder von einem bösen Geiste her. Denn der kann allenfals futura contingentia, zwar nicht vorher wissen, aber doch vorher sagen, wenn er sie selbst zu veranlassen entschlossen wäre. Dem aber stehet hier entgegen
   a) Die Heiligkeit der Lehre sowohl als der Lehrer.
   b) Die jedesmalige Erfüllung. Denn es müßte theils per se doch einmal nicht zugetroffen haben: theils würde Gott selbst es nicht zugelassen haben, daß es immer und ohne Ausnahme einträfe.
   c) Die Grösse des Objects — so, daß der Teufel es offenbar nicht prästiren könnte. Z. E. die Ausgiessung des heiligen Geistes mit ihren Folgen.
2) oder von ohngefähr. — Ein Vorhersagen trift bisweilen von ohngefähr zu. Aber hier steht im Wege 1) die Grösse der Begebenheiten. 2) Die kleinen und mannigfaltigen Umstände. 3) die Menge der Weissagungen.
3) oder von einer geheimen Kraft der Seele. — Aber die vis animae divinandi ist a) unerweißlich — wegen der wenigen und verdächtigen Exempel. b) unmöglich — weil die deutlichen Ideen zukünftiger Dinge aus denen dunkeln gegenwärtigen entstanden seyn müßten: und dann wäre plus in effectu.
4) oder von Gott. — Und das leztere bleibt allein übrig, daher wir Verbindlichkeit haben, denen Propheten

pheten zu glauben, wenn sie uns versichern, daß sie aus göttlicher Eingebung geredet haben. — Futura contingentia kann niemand als Gott vorher wissen. — Erfüllte Weissagungen sind also ein eben so grosses Beglaubigungs-Siegel als die Wunder.

XX.

Die Göttlichkeit des Evangelii aus seinen Wirkungen:

1. Das Materiale dieses Beweises bestehet aus folgenden Punkten. Wir sehen, daß die Religion Jesu theils

a) in uns die sonderbarsten Wirkungen hervorbringt, nemlich Licht im Verstande und Festigkeit in der Erkenntniß — die heiligsten Entschlüssungen und Neigungen im Willen, welche Geschmack und Temperament umschaffen — alle Herrschaft des Bösen entkräften — und so viel Hindernisse des Guten besiegen. — Die edelste Art von Tugend — nebst den stärksten und bewährtesten Motiven dazu — die kräftigste Beruhigung bey den ungewissen Aussichten in die Ewigkeit — bey den empfindlichsten Vorwürfen des Gewissens — und in den heftigsten Leiden, ja selbst im Tode. — Eben dieselben Wirkungen hat sie auch

b) in andern und zwar in so viel Millionen Menschen hervorgebracht. Hier betrachte man die Wunder, welche das Christenthum unter so vielen Nationen ehemals gethan hat, aus einem zwiefachen Gesichtspunkte. Man erwege zuerst

1) ihre Bekehrung selbst: und zwar

a) die Grösse der Veränderung, die hierbey vorgieng — uralte Grundsäze — Gewohn-

 heiten

heiten — Sitten — Gebräuche unter ganzen Völkern — auf einmal und völlig ausrotten und ganz andere an ihre Stelle sezen ꝛc. — das ist etwas erstaunendes.

b) Die Zeit — nemlich zu einer Zeit, wo unter dem Pöbel der Aberglaube am höchsten gestiegen war — und wo unter den Klügern die Wissenschaften florirten. —

c) Man überlege ferner, daß überhaupt die ganze Geschichte nichts ähnliches aufweisen kann. — In andern Fällen that das Geschrey aufrührischer Geistlichen oder die List der Verführer oder die Dummheit der Verführten das meiste. Und bey den christlichen Kezereyen. Z. E. den Arianern war es noch weniger zu verwundern, weil die ganze Religion blieb, und die Veränderung, nur in einigen modis cogitandi, bestund.

d) Und Philosophie kann dazu nichts beygetragen haben. Erstlich waren die Apostel (ausser Paulo) keine Philosophen, und zweytens war auch die damalige Philosophie in sehr schlechten Umständen.

e) Hiernächst war die Art dieser Bekehrung sehr merkwürdig — gemeine Leute breiteten das Christenthum aus — bloß durch einen einfältigen Vortrag — ohne Gewalt und List — und die gleichwohl dem alten Testamente gemäß lehren mußten, wozu ausserordentliche Gaben und Einsichten gehörten.

f) Man überlege weiter, daß diese vielen Menschen und Nationen die Religion ihrer Väter freywillig verliessen ohne äuserliche Reizungen — und bey der gewissen Ueberzeugung, daß sie Noth und Ungemach davon

würden

würden zu gewarten haben. — Ja je heftiger die Verfolgungen wurden, desto mehr nahm die Anzahl der Neubekehrten zu. — Wie hat hingegen Mahomed sich ausgebreitet?

g) Und diese neue Religion hat sich, bey so unzähligen Versuchen des Teufels, sie zu unterdrücken, dennoch maintenirt. — Wie viel Secten sind nicht schon untergegangen?

h) Und dieser ihr schneller Anwuchs war schon lange zuvor geweissaget worden. — Mahomed hatte in seinen dreyßigsten Jahre noch nicht an seine Secte gedacht. —

2) ihre Standhaftigkeit bey dem Martyrerthume. Wenn man aus der Standhaftigkeit der ersten Christen in Marter und Tod etwas schliessen will. α) so muß man vornemlich auf das martyrium Christi und der Apostel sehen. β) und sodann vor allen Dingen cauſſas martyrii poſſibiles untersuchen. Diese sind 1) Bosheit und Verhärtung. Diese Quellen finden statt bey einer Religion, in der man gebohren und erzogen ist. Das findet aber bey Christo und den Aposteln nicht statt. 2) Verblendung und Aberglaube. — Bey den Aposteln aber war kein Betrug möglich — alles kam auf facta an. 3) Ehrgeiz — das widerlegt sich aus dem Character der Apostel und aus dem Inhalt des Evangelii. 4) Die Wahrheit und Kraft der Religion bleibt also die einzige mögliche Ursache, die man mit Grunde angeben kann, um sich so erstaunende Wirkungen begreiflich zu machen *).

2) Das

*) Bey den übrigen Martyrern müssen die Umstände jedesmal besonders untersucht werden — Sie behalten allemal vim phaenomeni convenientis.

2) Das Formale

a) des ersten Theils unsers Beweises ist nur vor das Individuum, das bekehrt wird — dieses sieht bald ein, daß eine höhere Kraft in ihm sich äussert. — daß andere Wahrheiten solche Eindrücke und Veränderungen nie gemacht haben — Aber der Gegner nimmt das nicht an — der kann höchstens dahin gebracht werden, es vor kräftige Wahrheit zu halten, aber nicht, vor eine von Gott eingegebne Lehre.

b) des zweyten — Es giebt hier zweyerley Art zu schließen. 1) Eine Religion, die solche Progressen gemacht hat und mit solcher unglaublichen Standhaftigkeit ist bekannt worden, muß eine göttliche Kraft und göttlichen Ursprung haben, §. XXVI. 2) Noch stärker wird der Schluß, wenn man ihn so formirt, wie wir ihn §. XVII. angegeben haben

XXI.

Prüfung der übrigen Beweise vor die Göttlichkeit der heiligen Schrift.

Alle bisherige Untersuchungen waren eigentlich auf das neue Testament gerichtet. Allein, so oft wir aus denenselben die Göttlichkeit des Evangelii bestätigten, so oft ward auch die Autenthicität und der göttliche Ursprung der altjüdischen Religion und ihrer Glaubensbücher gerettet. — Denn ist das neue Testament göttlich, so haben Jesus und die Apostel als infallible Lehrer uns nothwendig die Wahrheit gesagt, wenn sie die Schriftsteller des alten Testaments vor eben solche göttliche Gesandte ausgaben, wie sie selbst waren. — Wir können also die Untersuchung der übrigen Beweise,

welche

welche in denen gewöhnlichen Lehrbüchern angeführt werden, auf die ganze heilige Schrift richten. — Man schließt

1) aus dem äuserlichen Vortrage der Bibel so: Ein Buch, das in einem so deutlichen und dem gemeinsten Verstande faßlichen — und dabey männlichen und der Hoheit der Materien sowohl als der Grösse Gottes gemässen Vortrage — von gemeinen und unstudirten Leuten, verfertiget worden — hat, wenn mehrere Gründe zusammentreffen sollten, höchst wahrscheinlich seinen Ursprung von Gott. — Man merke

a) daß der Beweiß, allein, zu schwach sey

b) daß er von den wenigsten der heiligen Schriftsteller gelte, weil man etwa im alten Testamente den Amos, und im neuen den Matthäus, Marcus, Judas, Petrus und Jacobus unter die gemeinen und unstudirten Schriftsteller mit Zuverläßigkeit rechnen kann.

2) Aus dem Zeugnisse der Kirche. — Eine Lehre, welche seit so vielen Jahrhunderten, von so vielen Millionen Menschen, darunter so viele tiefdenkende, einsichtsvolle, in andern Wissenschaften geübte und dabey tugendhafte Männer gewesen — die selbst diese Lehre gegen die scharfsinnigsten Gegner vertheidigt haben — ohne durch irrdische Reizungen ermuntert zu werden — ja vielmehr oft bey den härtesten Verfolgungen — vor göttlich erkannt worden, — ist auch wahrscheinlich eine göttliche — weil man fast nicht mehr vermuthen kann, daß man in so viel hundert Jahren nicht dahinter gekommen seyn sollte, wenn die eigentlichen Beweise vor ihre Göttlichkeit sich auf einen versteckten Betrug gründeten

3) Aus den sättigenden und zulänglichen ihres Inhalts. — Ein Buch, welches den wißbegierigsten Verstand so vollkommen befriediget — alle Mängel der Vernunft so zulänglich ersezt — und selbst dem Herzen die edelste Nahrung und Beruhigung giebt — ist gänzlich über die bekannten Kräfte der Vernunft, und muß folglich höchst wahrscheinlich einen göttlichen Ursprung haben, — welches dadurch noch wahrscheinlicher wird, daß sich die Schriftsteller selbst, gegen deren Ehrlichkeit man nichts entscheidendes einwenden kann, auf götuliche Offenbarung berufen.

4) Aus denen verschiedenen Exempeln der Rache, die Gott an den Feinden der Offenbarung ausgeübt hat — z. E. an dem Antiochus Epiphanes 1 Macc. 6. und 2 Macc. 9. an den Elimas Apostelg. 13. — an den Julian — und vielen andern aus der neuern Geschichte der Freygeister — Siehe auch Lactantii Buch de mortibus persecutorum. — Dieser Beweiß ist nun freylich nicht stark. Indessen, so groß die Wahrscheinlichkeit ist, mit welcher man an solchen Exempeln den Finger Gottes von natürlichen Begebenheiten unterscheidet, just so groß ist auch die Wahrscheinlichkeit, mit welcher die Göttlichkeit der Offenbarung daraus erhellet.

5) Aus dem Alterthum der meßianischen Religion. — Ist die meßianische Religion die älteste, so muß sie auch die wahre seyn — Verum enim antiquius est errore. — Ist aber die meßianische Religion die älteste und wahre, so muß sie von Gott ihren Ursprung haben, weil sie Dinge enthält, die keine Vernunft [noch weniger die Vernunft der ersten Bewohner des Erdbodens] wissen konnte.

6) Aus dem innern Zeugnisse des heiligen Geistes. Sobald in uns diejenigen Wirkungen hervorgebracht

bracht werden, die §. XX. angezeigt worden, sobald verbindet sich damit eine unmittelbar wirkende Kraft des heiligen Geistes, welche unser Herz wegen dieser wichtigen Wahrheit: daß die Bibel Gottes Wort sey, ausser allen Zweifel sezt. Man merke hierbey: α) daß sich Christus selbst auf diesen Beweiß beruft, Joh. 7, 17. ingleichen die Apostel bezeugen, daß durch denselben allein ein göttlicher Glaube entstehe, 1 Cor. 2, 3-5. 1 Thess. 1, 5. 2, 13. Diß bezeugen auch die Exempel der Juden, Ap. Gesch. 2, 37. 6, 10. 7, 54. des Cornelius Cap. 10. der Lydia 16, 14. des Felix 24, 25. ꝛc. β) daß aber dieser Beweiß nur bey dem gelte, der diese Wirkungen, bey einem rechtmäßigen Gebrauch der Schrift, erfährt: nicht aber bey einem, der erst zum Glauben gebracht werden soll. γ) Doch können auch die Feinde des Evangelii wenigstens beschämt werden, wenn die Christen diese Wirkungen durch eine reine und unbefleckte Tugend an Tag legen und ihnen zeigen, daß die göttliche Kraft des Evangelii Jesu, sie zu andern Menschen gemacht habe. Besiehe Squire §. LXXXIX.

7) Man nehme endlich hierzu das argumentum non quidem *probans* sed *movens*, welches von den Vortheilen hergenommen ist, die der Christ vor den Ungläubigen voraus hat.

a) Die Reinigkeit und das Edle in seinen Begriffen.

b) Die Reinigkeit und Festigkeit seiner Tugend.

c) Das Bewußtseyn [welches allein im Leiden und Tode wahre Beruhigung schaft] daß er auf alle Fälle den sichersten Weg erwählt habe. Diß nennet man in den Schulen das argumentum a tuto.

XXII.

Hauptquellen der Beruhigung bey denen Einwürfen wider die Göttlichkeit der heiligen Schrift.

Da man für die Göttlichkeit der heiligen Schrift keine geometrische Art zu beweisen, sondern nur solche Gründe vor sich hat, welche eine moralische Gewißheit hervor bringen: so sieht man leicht, daß verhärtete oder partheyische Gegner noch immer Zweifel und Einwürfe dagegen machen werden, die ein unbefestigtes Herz beunruhigen können. Lasset uns also die Hauptquellen kennen lernen, aus welchen man die Gründe der Beruhigung bey diesen Zweifeln schöpfen muß.

Die erste betrift die göttlichen Absichten bey der Bekanntmachung einer schriftlichen Offenbarung. — Gott wollte kein System der Glaubens- und Sittenlehre in der Denkungsart und Redart des achtzehnten Jahrhunderts — mit einer philosophischen Genauigkeit — niederschreiben lassen. Nein! seine Absicht war, dem Menschen 1) seine Rathschlüsse und seine Befehle 2) nach und nach, bekannt zu machen, und 3) zugleich die grosse Geschichte seiner Thaten unter ihnen in Andenken zu erhalten — und zwar 4) in einem Vortrage, welcher theils den allgemeinen Fähigkeiten der Menschen, theils 5) denen Zeiten, in welchen er jedes einzelne Stück dieser Offenbarung ausfertigen ließ, entspräche. Um uns 6) in den Stand zu sezen, durch einen freyen Gebrauch dieses kräftigen Mittels unsre Bestimmungen zu erreichen. — Welch eine Menge von Einwürfen erhält durch diese Vorstellungen ihre Abfertigung? —

Die zweyte betrift die weitere Ausbreitung der heiligen Schrift durch Abschriften und Uebersetzungen. Nemlich Gott sorgte gleich davor, daß sein geschriebnes Wort unter denen Menschen gemeiner würde. — Ob

es nun gleich dadurch geschahe, daß in der unzählichen Menge von Abschriften keine einzige war, die nicht einige, wenigstens geringe Fehler, enthalten hätte, so hat Gottes Vorsehung doch so über sein Wort gewacht, daß keiner von diesen vielen Schreibefehlern das System der Glaubens und Sittenlehre selbst im geringsten alterirt hat. — Daher dürfen nun jene Einwürfe, welche aus denen scheinbaren Widersprüchen oder Ungereimtheiten der Bibel hergenommen werden, niemand beunruhigen a) weil sie das wesentliche der Schrift nichts angehen b) weil man vermuthen kann, daß die Kritick noch künftig die meisten davon heben und zernichten werde, wie schon die ersten Probestücke des Herrn Kennikots bewiesen haben.

Die dritte betrift diejenigen Gesinnungen, mit welchen ein jeder endlicher Geist eine Offenbarung von einem unendlichen anzunehmen verbunden ist. — Offenbarungen werden gegeben zur Bekanntmachung solcher Dinge, die vorher unbekannt waren. — Auch stehet es bey Gott, ob er diese neuen Wahrheiten ganz oder zum Theil offenbaren will. — Ja da es keinen andern Weg giebt, durch einen freyen Gebrauch seiner Verstandeskräfte Gott zu ehren, und zu zeigen, daß man seine Abhängigkeit erkenne, als den Glauben; so mußte Gott (war dieses anders seine Absicht) seiner Offenbarung solche Wahrheiten einverleiben, die unsrer Vernunft unbegreiflich blieben; und überhaupt von ihrer Authenticität uns keine andere als solche Beweise vorlegen, die uns zu einer moralischen nicht aber geometrischen Gewißheit führen konnten. — Es ist also zwar unsre Pflicht, die Beweise vor die Göttlichkeit der Offenbarung zu prüfen, aber auch nach geschehener Prüfung, sich, bey dem Bewußtseyn seiner Verstandesschwäche, der Fragen: Warum that Gott dieses? warum so und nicht anders? gänzlich zu enthalten.

XXIII.

Von der Theopnevstie.

1. Wir haben bisher erwiesen, daß die heil. Schrift von Gott ihren Ursprung habe; das heißt: a) daß Gott Mosen, die Propheten, Christum und die Apostel unmittelbar befehliget habe, denen Menschen seinen Willen bekannt zu machen b) daß er auch selbst unmittelbar ihnen das, was sie den Menschen bekannt machen sollten, offenbaret, und ihre Predigten durch häufige Wunder autorisirt habe. Nun aber gehen die Lehrer der christlichen Kirche noch weiter, und behaupten: Gott habe es bey der Sendung und Offenbarung nicht bewenden lassen. Er habe vielmehr, in dem Augenblicke, da sie geredet und geschrieben, die bestimmte Idee, die sie itzt eloquiren sollten, in ihren Verstande unmittelbar hervorgebracht. Ja die meisten sezen hinzu: er habe auch die Worte und Redensarten ihnen eingegeben. Und das zusammen — vocationem — missionem — revelationem — inspirationem — suggestionem modi eloquendi — nennen sie Theopnevstie.

2. Doch haben sich die Gelehrten in verschiedene Meinungen getheilt

a) Einige haben das Eingeben der Worte weggelassen — welches ungeräumt ist, sobald ich einmal annehme, daß Gott, in dem Augenblicke des Schreibens oder Redens, in ihnen die Ideen nebst der bestimmten Vorstellungsart hervorgebracht habe. — Denn beydes ist unzertrennlich.

b) Einige nehmen verschiedene Grade an. Inspirationem laxiorem — strictiorem — strictissimam. Vide Crusii hypomn. Theol. proph. Die Meinung liesse sich hören nur ist sie aus der Schrift nicht erweißlich.

c) Andere glauben: Gott habe denen heiligen Schriftstellern unmittelbaren Befehl, Unterricht und

Kraft verliehen — in dem Augenblicke des Redens oder Schreibens aber wären sie freye Bekenner der geoffenbarten Wahrheit gewesen, die jedoch in dem, was sie sagten, nie irren konnten, ob sie gleich in Nebendingen einen zuweilen unbestimmten Ausdruck oder besser zu berichtigenden Saz nicht absolut zu vermeiden vermochten.

3. Lasset uns die Beweise vor den obigen Begrif der Theopneustie prüfen und die Einwürfe darwider anhören.

a) Man beweiset sie α) aus 2 Tim. 3, 13-17. „Du „aber Timothee! bleibe bey dem, was du gelernet „hast, und was dir anvertrauet ist: Denn du kennst „uns, deine Lehrer, und bist auch schon von Jugend „auf in den Schriften Mosis und der Propheten „unterrichtet worden, die selbst schon zureichend sind, „dich zur Erkenntniß des Heils anzuführen, welches „bestehet durch den Glauben an Jesum Christum. „Denn eine jede Schrift, die ihren Ursprung aus „einer göttlichen Offenbarung hat, ist auch gewiß „allemal zureichend brauchbar, zur Lehre, zur Wi„derlegung der Irrthümer, zur Berichtigung seiner „Einsichten, und zur Unterweisung in der wahren „Frömmigkeit: so, daß ein Diener Gottes durch „dieselbe im Stande ist, allen Pflichten seines Am„tes eine Gnüge zu leisten.“ Hier ist freylich kein Beweiß vor den obigen Begrif der Theopneustie 1) weil θεόπνευστος das Subject und nicht das Prädicat ist, 2) und weil es doch erst aus andern Stellen ausgemacht werden müßte, was es hier heissen solle: 3) aus dem Worte γραφη aber etwas schliessen wollen, ist Schwachheit. — β) Aus Matth. 5, 17-18. wollen einige so schließen: Will Gott vor jeden Buchstaben der Bibel so sorgfältig wachen, so ist zu vermuthen, daß die Bibel mit allen ihren

Ausdrücken von Gott unmittelbar herkommt. Allein Christus redet offenbar von dem Inhalt des Moralgesezes und zeigt, daß auch der geringste Theil desselben seine Verbindlichkeit behalten werde, so lange die Welt steht. — γ) Aus 2 Petr. 1, 23. folgt auch weiter nichts, als daß die Schriften des alten Testaments nicht von menschlicher Erdichtung, sondern von göttlicher Offenbarung herrühren — δ) Aus Joh. 16, 23. folgt nichts, als daß Jesus durch seinen Geist ihnen einen zureichenden Unterricht von allen den Menschen zur Seligkeit nöthigen Wahrheiten schenken wolle. — ε) Aus Matth. 10, 19. 20. würde etwas mehreres folgen [wegen πως και τι] wenn das δοθησεται in der Bedeutung: es soll euch *in ipso actu dicendi* unmittelbar eingegeben werden, erwiesen wäre. Aber es kann auch heissen: ihr sollt durch den nöthigen Beystand meines Geistes unterstüzt werden, so, daß es euch weder an Materien noch an Worten gebrechen wird. — Ueber dieses geht ja diese Verheissung nur auf die zu extemporirenden Apologien ꝛc. hieher gehört auch Luc. 21, 14. 15. — ζ) Aus Röm. 15, 18. — „Ich habe also allen meinen Ruhm von Gott in Christo Jesu. Denn ich unterstehe mich von nichts zu reden i. e. mich nichts zu rühmen, als was Christus selbst durch meine Predigten und Wunder zur Bekehrung der Völker gewirkt hat. — Wie hier ein Dictiren der Briefe Pauli herauskommen soll, sehe ich freylich nicht. — η) Aus Röm. 1, 2. 10, 17. 1 Thess. 2, 13. 1 Petr. 1, 25. wo die geoffenbarten Wahrheiten λογος, ρημα, λογια Jes genennet werden, folgt gar nichts. — ϑ) Aus 2 Mos. 4, 12. erhellet nichts, als daß Gott dem Moses die nöthigen natürlichen Fähigkeiten, freudig und beredt zu seyn, mit-

theilen

theilen wolle. 1) mehr liegt nicht in den Worten, אהיה עם פיך והוריתיך אשר תרבר. 2) das beweißt der Einwurf Mosis v. 10. welcher nicht an der Macht Gottes, sondern nur an seinen natürlichen Fähigkeiten zweifelte: 3) daher ihm Gott v. 11. zeigt, daß er als Schöpfer seine natürlichen Fähigkeiten durch einen unmittelbaren Beystand gar leicht erhöhen könne. 4) Aus Es. 51, 16. wird etwas folgen, sobald erwiesen seyn wird, daß דברי יהוה mehr ist als doctrina et effata Dei: und daß ponere verba in os mehr ist als: docere, quae ad alios Dei nomine debeas perferre. — In den Mund legen, ist Anthropopathie, eben wie, den Arm stärken: die Augen öfnen u. d. g.

b) Man wendet aber noch über dieses gegen das Dictiren der Bibel folgendes ein:

1) Daß es viele Stellen gebe, wo einerley Sache vorgetragen oder erzehlt wird, mit ganz verschiednen Umständen, wo der heilige Geist gewiß nicht vorsezlich die Sache auf zweyerley Art vorgetragen haben würde, wenn er die Worte selbst dictirt hätte, z. E. Matth. 8, 5. f. verglichen mit Luc. 7, 1. f.

2) 1 Cor. 7, 12. 40.

3) Ap. Gesch. 7, 25. scheint die Ursache, die Stephanus vom Todtschlage Mosis angiebt, mit der Geschichte zu streiten.

4) Durch dieses Wunder des Dictirens ward auch, sagen einige, kein besonderer Endzweck erreicht. Denn sollten nur Irrthümer verhütet werden, so reichte der ordentliche Concursus zu. — Sollte aber auch jeder unbestimmte Ausdruck verhütet und allezeit der beste und treffendste gewählt werden, so müßte man glauben, Gott habe diesen Endzweck nicht erreichen können, weil er ihn

wirklich nicht erreicht hat. Es ist daher aus dem Vortrage der Bibel selbst offenbar, daß Gott die Ordnung der Gedanken und die Wahl der Ausdrücke seinen Gesandten überlassen hat. Daher nach 2 Petri 3, 16. manche vermeidliche Dunkelheiten entstunden. — Dieses Zulassen macht Gott keinen Vorwurf wegen der Absicht, die dabey seyn konnte, z. E. 1 Cor. 11, 19. den man im entgegengesezten Falle nicht so leicht würde ablehnen können.

5) Auch hätten die Kirchenväter der ersten Jahrhunderte, sagt man, diesen Begriff nicht gehabt.

6) Auch gewönne die Religion nichts.

XXIV.

Von der Wichtigkeit dieser Lehre.

Es fragt sich, ob die Lehre vom Dictiren der Bibel ein wesentlicher oder Grundartikul ist? Wir verneinen diese Frage um folgender Gründe willen.

1) Weil sie die Wahrheit und Göttlichkeit des Christenthums nicht mehr beweist, als sie schon erwiesen ist.

2) Weil sie in den Glauben und in die Beruhigung der wenigsten Menschen einigen Einfluß hat, indem die wenigsten die eigentlich inspirirte Bibel, ich meine die Bibel im Grundtexte, lesen können.

3) Weil sie nichts beyträgt zur richtigen und einmüthigen Erklärungsart der heiligen Schrift. — Alles, was die Menschen bisher aus der Bibel haben beweisen wollen, es sey Irrthum oder Wahrheit, würden sie bewiesen haben, die Bibel mochte dictirt seyn oder nicht.

4) Weil die wenigsten Christen diese Lehre capiren oder gehörig untersuchen können.

5) Weil

5) Weil auch das Ansehen und die Beweißkraft der Bibel selbst dabey nichts gewinnt, und verliert. a) Sie gewinnt nichts — weil wir die Autographa ohnedem nicht mehr haben, und die Apographa häufig corrumpirt sind. b) Sie verliert nichts — weil diejenigen, welche das Dictiren nicht glauben, doch nicht wenigere Lehrsäze der Religion annehmen, als sie annehmen würden, wenn sie es zugäben. — Obj. Aber der zügellosen Kritik werden hierdurch die Thore geöfnet. Resp. 1) Es würde der Mißbrauch die Sache nicht aufheben — Der Schade kann auch nie allgemein werden: weil man verwegne Reiskische Kritik an keinem Buche duldet. — Er ist auch nicht zu befürchten: denn das Dictiren gehört nicht zu den Endscheidungsregeln in der Kritik: sonst müßte das vor alle andre Bücher zu fürchten seyn, da keines von Gott dictirt ist. 2) Die Kritik kann in dem eigentlichen Religionssystem auch nicht die mindeste Veränderung machen — und hat sie auch in der langen Zeit — noch nicht gemacht.

Ich meines Orts bin nicht berechtiget, ein Schiedsrichter zu seyn, in einer Sache, über welche die Gottesgelehrten selbst streiten. — Meine Meynung ist fast mit der obigen No. c. einstimmig. Nur glaube ich

a) einen ordentlichen Concursus der Providenz in actu dicendi et scribendi: wie sich denn dieses von selbst versteht, weil die Providenz bey allen Thätigkeiten der Geschöpfe concurrirt, so, daß keines wider den Willen und Zweck des Schöpfers agiren kann.

b) in gewissen einzelnen Fällen, wo etwas itzt dem Augenblick erst offenbaret und auch gleich vom viro sacro ausgesprochen werden sollte, glaube ich eine Art von Inspiration, die wenigstens dem Dictiren gleich kommt. Denn wo die einzelnen Ideen, in

der Reihe, einem Verstande präsentiret werden, da ist der modus cogitandi vom modo eloquendi fast unzertrennlich.

c) Unter den niedergeschriebenen Stücken der Offenbarung aber, giebt es wenig eigentlich dictirte Stellen — glaube ich.

XXV.

Von dem richterlichen Ansehen der heiligen Schrift.

Wir untersuchen hier, worinnen das richterliche Ansehen (autoritas canonica) der heiligen Schrift bestehe und worauf es sich gründe.

1) Wir behaupten nehmlich, daß die heilige Schrift, in dem, was die Religion unmittelbar angeht, der einzige entscheidende Erkenntnißgrund sey, so, daß 1) da, wo sie sich deutlich erklärt, und ihr Grundtext richtig ist, und von uns richtig verstanden wird, keine weitere Einwendungen gelten, und 2) wo sie sich nicht deutlich erklärt, keine höheren Verbindlichkeiten, etwas als wahr anzunehmen, statt finden.

Obj. a) Aber die Bibel ist corrumpirt? Resp. Sie entscheidet auch nur da, wo der Text richtig und als richtig erwiesen ist: daher ist z. E. 1 Joh. 5, 7. freylich kein entscheidender Beweiß vor die Dreyeinigkeit.

Obj. b) Wenn es also auf Kritik und Philologie ankömmt, so hat sie diß Ansehen nicht für den Ungelehrten? Resp. Weder Text noch Uebersetzung sind so fehlerhaft, daß das System der Wahrheiten selbst nicht von jedem gemeinen Menschen entscheidend erkannt werden könnte.

Indem

Indem wir aber behaupten, daß die heilige Schrift allein das Recht habe, zu entscheiden, was wir in Absicht auf die Religion glauben, und thun sollen, so schliessen wir zugleich von diesen Rechte aus

α) die Vernunft. — welche uns nichts giebt als — 1) die Receptivität, die zur Erkenntniß der Wahrheit nöthig ist — 2) die Fähigkeit Beweise und Zeugnisse zu verstehen und zu prüfen — daher sie 3) zwar das Recht hat, zu sagen, was nicht wahr ist (nempe quod repugnat) aber nicht, was wahr ist, zu bestimmen.

β) Jenen unmittelbaren Unterricht des Geistes Gottes, welchen die Fanatici vorgeben, — denn der ist keinem Menschen versprochen — würde auch keine zuverläßigen Criteria haben — und ist schon deswegen unwahrscheinlich, weil die Bibel in aller Absicht zureichend war, so, daß Gott nicht nöthig hatte, das Wunder der Inspiration zu wiederhohlen.

γ) Traditionen — welche kein Ansehen haben können, weil die Apostel selbst sagen, daß ihre hinterlassene Schriften zureichend sind — und weil man sie doch nicht anders, als nach der Bibel würde prüfen können — wobey demohngeachtet kein neuer Grad von Zuverläßigkeit herauskommen würde.

δ) Die Aussprüche der Kirche oder einzelner Lehrer derselben oder eines einzelnen mit der Oberherrschaft begabten Bischofs derselben — denn dieses Ansehen müßte ihr zukommen a) vermöge einer unmittelbaren Erleuchtung, welche nicht erwiesen werden kann, b) vermöge eines Rechts, den Sinn der heiligen Schrift zu bestimmen — aber das hat jeder der die Regeln der Auslegungen versteht — keiner allein — auch nicht viele allein — und alle Stimmen — wird niemand sammlen. ε) vermöge des Rechts, das einer jeden Gesellschaft zusteht, ihre

Mitglieder zu zwingen, die Lehrsäze, die sie öffentlich lehrt, und nach denen sie lebt, wenigstens äuserlich anzunehmen. — Allein dieses Recht erstreckt sich nur auf ihre Glieder, und deren professionem externam, aber nicht auf die Wahrheit überhaupt. — Die Kirche kann nichts fest sezen ohne die Bibel. Die Gültigkeit des Zeugnisses der Kirche sezt die Gültigkeit der Bibel voraus. — Einzelne Menschen können also auch nicht mehr Ansehen haben, als was ihnen die Kirche giebt und geben kann.

2) Worauf sich das richterliche Ansehen der heiligen Schrift gründet, und wovon es abhanget.

a) Nicht von der Kirche — Menschen müssen es zwar seyn, die die Gründe, auf denen das richterliche Ansehen der heiligen Schrift beruhet, aufsuchen und prüfen — aber, was sie aus diesen Gründen erkennen, hat Verbindlichkeit für sie und für die, die eben das erkennen und die sich vereinigen es zu bekennen. Aber für sonst niemanden.

b) Es gründet sich aber diß Ansehen

a) auf die Wahrheit ihres Inhalts — Wahrheit an sich selbst, [auch Vernunftwahrheit] hat allezeit ein absolutes Ansehen — und ist vom menschlichen Ansehen independent.

b) Auf die Göttlichkeit ihres Ursprungs — Ein solches Buch verdient, daß man seine Aussprüche schweigend ehrt.

c) Auf den Endzweck, den sich Gott bey seiner Offenbarung vorgesezt hat, 2 Tim. 3, 16.

d) Auf die Untüchtigkeit aller andern Richter — und der allein möglichen Zuverläßigkeit dieses.

e) Auf das Beyspiel Jesu und der Apostel, die sich stets auf die Aussprüche des Codicis judaici berufen.

f) Die

f) Die Sprüche, die hier angeführt werden Phil. 3, 16. 1 Tim. 6, 3. 2 Tim. 1, 13. Gal. 6, 16. 2 Joh. v. 10. beweisen nichts: als daß man verbunden sey, fest bey der Lehre Jesu zu halten.

XXVI.

Von der göttlichen Kraft der heiligen Schrift.

1. Wenn wir sagen, die heilige Schrift habe eine göttliche Kraft, so meinen wir es folgendergestalt

a) Ein jeder Mensch kann durch Betrachtung und Forschung der geoffenbarten Wahrheiten erleuchtet, bekehret und geheiliget werden.

b) Dieses kann, sezt also einen rechtmäßigen Gebrauch der heiligen Schrift, und ein in gewissem Masse zureichendes Verstehen derselben, voraus — bey welchen diese Wirkungen unausbleiblich erfolgen.

c) Der Grund dieser Wirkungen liegt in der heiligen Schrift selbst, 1) nicht in den blossen Worten 2) sondern in den Wahrheiten, dazu aber doch der modus cogitandi gehört, den der Urheber der Offenbarung einmal vor allemal [wo nicht dictirt doch] approbiret hat. Doch würden die Wahrheiten allein den Effect noch nicht, wenigstens so leicht und so oft nicht hervorbringen, wenn nicht 3) die Gnade [i. e. der concursus Dei specialissimus] dazu käme.

d) Es sind aber beyde, die moralische Kraft der göttlichen Wahrheiten und die wesentliche Kraft des Geistes Gottes so unzertrennlich verbunden, daß die erste nie ohne die lezte gedacht werden darf. Ich will sagen, die Gnade ist allezeit mit dem Worte Gottes und durch dasselbe wirksam: so, daß

daß die Thätigkeit beyder als ein Actus anzusehen ist. Und beyde denke ich mir zusammen, wenn ich die göttliche Kraft der heiligen Schrift nenne. Und eben daher kommt es, daß die Bibel eben dieselben Wirkungen beyden geradezu beyleget. Z. E. Eph. 1, 13. Collat. 4, 19. und 2, 10. 1 Petr. 1, 23.

e) Auf jeden Menschen, der die Wahrheiten der Schrift betrachtet, wirkt diese göttliche Kraft allezeit dergestalt, daß er den actum causandi nicht verhindern und die ersten aufsteigenden Empfindungen nicht vermeiden kann. Apostelg. 6, 10. 7, 54.

f) Weil aber die vermittelst der Wahrheit wirkende Gnade sich, in Ansehung der Stärke und Dauer ihrer Wirksamkeit, lediglich nach dem freyen Verhalten ihres Objects richtet, so siehet man leicht, daß der Mensch selbst dieser Kraft in so fern widerstehen kann, daß die ersten hervorgebrachten Empfindungen jedesmal wieder erstickt und der intendirte Effect gänzlich aufgehalten werden kann.

g) Fragt man aber, woher es komme, daß mit der moralischen Kraft des göttlichen Worts die Wirksamkeit der Gnade unaufhörlich verbunden sey, so antworte ich, daß dieses eine blosse Folge der göttlichen Willkühr sey. Es gefiel Gott, denen Menschen eine Offenbarung zu geben, mit deren Gebrauch ein stets fortwirkender Beystand seines Geistes verknüpft wäre.

h) Es heißt also die Kraft der heiligen Schrift eine göttliche, in Ansehung der damit verbundenen Kraft Gottes, — in Ansehung der übernatürlichen Effecte, — in Ansehung des übernatürlichen Ursprungs ihres Subjects.

i) Diese Kraft aber ist eine Sache, die dem Ganzen sowohl, als jedem einzelnen Lehrsaze zukommt. Nur daß

daß zur völligen Hervorbringung des Effects das Ganze wirksam seyn muß. Der Effect selbst ist also allezeit eine Folge der ganzen Predigt von Jesu, unserm Erlöser, und Gesezgeber, obgleich alle einzelne Theile — Gesez und Evangelium — das Ihrige beytragen — 2 Cor. 3, 6.

2) Lasset uns noch die Beweise unserer Behauptungen erwegen, und auf einige Einwürfe antworten.

a) Die Schrift vindicirt sich selbst eine solche Kraft 1 Cor. 1, 25. Röm 1, 16. Hebr. 4 12. Joh. 6, 63. und schreibt sich Wirkungen zu, die diese Kraft schlechterdings voraus sezen, 1 Petr. 1, 23.

b) Aber wenn die heilige Schrift, wird man sagen, nur durch ihre Wahrheiten wirksam ist, und ihre Kraft von den Worten nicht abhängt, so muß jedem Buche, welches biblische Wahrheiten vorträgt, eben diese göttliche Kraft zukommen? Resp. Ja, jedem Buche, das und wiefern es die biblischen Wahrheiten rein [i. e. in eodem cogitandi modo obgleich nicht eloquendi] vorträgt. — Also verdienet ein solches eben die Achtung und Ehrfurcht? Resp. ja, in wiefern es reine biblische Wahrheiten vorträgt. — Also liegt an den Worten der Bibel nichts? Resp. In dem Verstande, wie der Pöbel daran hängt, [an den Worten der Ueberseżung] nichts! — Allein in wiefern oft ein bestimmter modus cogitandi von denen Worten des Grundtextes abhängt, in so fern sind sie wichtig.

XXVII.

Von der Vollkommenheit der heiligen Schrift.

Die Vollkommenheit ist allemal etwas relativsches. Wir nennen also die heilige Schrift vollkommen,

in

in wiefern sie denen Absichten ihres Urhebers völlig entspricht und zwar

1) in Absicht auf ihren Inhalt. — Man könnte dieses die innere Vollständigkeit der Bibel nennen.

a) Es gehört aber zu derselben

1) daß sie alle, theils historische, theils dogmatische, theils moralische Wahrheiten enthalte, welche diejenigen Menschen, die sich weiter keiner unmittelbaren Offenbarungen mehr zu getrösten haben, zu wissen nöthig hatten — zu ihrer Seligkeit — zu ihrer völligen Beruhigung — Es ist also unnöthig, diese Art der Vollständigkeit allen den Theilen der Schrift zuzuschreiben, die Gott der Kirche zu verschiedenen Zeiten gegeben hat; — Ja, die Theologen thun der guten Sache Eintrag, wenn sie das behaupten. — Warum will man z. E. alle zur Seligkeit und Beruhigung nöthige Wahrheit in den Schriften Mosis suchen, da dazumal, und beständig fort, inspirirte Männer vorhanden waren, die mündlich den Unterricht dieser Bücher ergänzen sollten und konnten. — Diese Bücher waren ein Gesez und Geschichtbuch vor die Juden nicht aber eine vollständige Offenbarung vor alle Menschen — deswegen gab Gott in der Folge mehr mündliche und schriftliche Offenbarungen, denen nicht eher ein vollständiger Religionsunterricht zugeschrieben werden konnte, bis Gott aufhörte, beyde zu geben, und eben durch dieses Aufhören bezeigte, daß nun alles beysammen, und denen Menschen mehr nicht nöthig sey.

2) Daß also weiter keine Wahrheiten mit der Verbindlichkeit, sie als göttliche anzunehmen und zu bekennen, jemand aufgedrungen wer-

den

den können, als welche in der Schrift unmittelbar enthalten sind.

b) Die Beweise für diese Vollständigkeit sind folgende: 1) weil Gott seit der Bekanntmachung des alten und neuen Testaments keine weitern Offenbarungen gegeben hat. 2) Weil die Schrift sich diese Vollkommenheit selbst beyleget 2 Tim. 3, 15-17. NB. die Stellen aus dem alten Testamente, wo von der תורה oder עתות יהוה oder ähnlichen Benennung des geoffenbarten Religionsgebäudes diese Vollkommenheit prädicirt wird, z. E. Ps 14, 8. beweisen hier nichts. Denn es ist da nirgends von denen damals ausgefertigten Schriften die Rede, sondern von dem geoffenbarten Worte Gottes überhaupt; dahin auch manche Stellen im neuen Testamente gehen, z. E. 2 Tim. 1, 13. Tit. 1, 9.

2) In Absicht auf ihren Vortrag. — Und diß könnte man die Deutlichkeit der heiligen Schrift nennen, welche mit der Leichtigkeit nicht zu verwechseln ist, die auf die Begriffe und Sachen gehet, welche allerdings oft schwer, dunkel, und weit über die Einsichten der Vernunft erhaben sind. Leztere würde Evidenz der Sachen heissen, die wir nicht durchgängig behaupten können. α) Jene aber (die man mit einem unbequemen Worte evidentiam testimonii nennt) betrift blos die Art des Vortrags und ist eigentlich eine solche Eigenschaft der heiligen Schrift, vermöge welcher auch der einfältigste im Stande ist, sobald er die heilige Schrift mit der gehörigen Gemüthsfassung lieset, nach Ueberschlagung aller ihm in dem Grundtext oder Uebersezung dunkeln Stellen, dennoch aus derselben alle ihm nöthige Wahrheit zu lernen, und sich von derselben beruhigend zu überzeugen — wenn er auch weiter

keinen

keinen Unterricht genösse als den, welcher überhaupt zu Verstehung einer Sprache und eines Buchs nöthig ist — wodurch wir aber keinesweges leugnen wollen, daß menschlicher Unterricht zur Erhöhung und Bericheigung unserer Erkenntniß nüzlich sey und selbst zu den Endzwecken der Schöpfung gehöre: — β) Wir erweisen diese Deutlichkeit der heiligen Schrift daraus a) weil sie sich selbst ein Licht nennet; und bezeuget, daß man durch Lesen und Forschen alle heilsame Erkenntnisse erlangen könne. b) Diß erfoderten die Absichten Gottes bey der Eingebung der heiligen Schrift. c) Diß erhellet aber auch einem jeden unpartheyischen a posteriori. — Wer sieht und bewundert nicht jene simple und dem gemeinsten Verstande faßliche Art zu erzehlen und durch Erzehlungen, oder durch kurze Reden und Discurse zu unterrichten. — Jene sorgfältige Vermeidung aller Subtilitäten — jene gegen die Vorstellungsarten des gemeinen Mannes so nachsichtige Schreibart — jene edle Einfalt im Ausdruck u. s. w.?

Zweyter Theil.

Von

Gott und der Dreyeinigkeit.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Bibliothek
der
Universität
Wien

Über die Stimme

Von

Zweyter Theil.

Von Gott und der Dreyeinigkeit.

Erstes Capitel.

Von Gott.

XXVIII.

Von der Wahl und Ordnung der Materien in diesen und den folgenden Theilen.

1. Herr D. Teller sagt „man solle die Bibel vorwärts lesen — und jeden Theil der Religion in die Reihe von Wahrheiten einschalten, in welcher ihn die Schrift in seiner ganzen Stärke und vollen Klarheit vorträgt“ um nicht auf einmal von dem Lichte der Wahrheit geblendet zu werden, sondern successive von einer Stufe zur andern fortzusteigen, eben so wie Gott selbst, eine Stufe der Kenntnisse nach der andern, uns, durch Offenbarungen geöfnet hat. — Ich bin mit diesem Gelehrten hierinnen nicht einig.

a) Man muß, glaube ich, die Absicht aller einzelnen Theile der heiligen Schrift, von der Absicht des Ganzen wohl unterscheiden. — Die Bücher Mosis sind ein Gesez und Geschichtbuch für die jüdische Kirche — die folgenden sind ebenfals ein glaubwürdiges Archiv der altjüdischen Religion. — Die prophetischen Bücher sind Denkmahle der allwissenden

Vorsorge Gottes, und des Eifers, mit welchem sich Gott dem einreissenden Strome des Lasters widersezte — Und alle zusammen sind das ehrwürdige Geschichtbuch der grossen Anstalten, die Gott zur Ausführung seines grossen Werks gemacht, und durch die er die Menschen darauf vorbereitet hat. Dieser lezte ist der eigentliche und lezte Zweck des alten Testaments im Ganzen betrachtet, als welches schlechterdings kein vollständiges Lehrbuch der ganzen Religion war, und auch keines seyn sollte. Die Religion selbst ließ Gott mündlich lehren. Worinnen dieser Unterricht bestanden, und wie weit er sich erstrecket, weiß ich nicht. Ob die Alten von der Dreyeinigkeit und dem Erlösungswerke so viel wußten, und zu wissen nöthig hatten, als wir wissen, daran zweifle ich. Daß ihre Tugend durch eben die Mittel entstanden, und ihr Herz durch eben die Hand gebildet worden, ist, wo ich nicht irre, ausser allen Zweifel. Ob sie aber diese Mittel, diese Hand, so kannten wie wir, das mag ich nicht entscheiden. Auch das alte Testament entscheidet es nicht. Es kann mir auf keine Weise das Maaß der Erkenntniß der Glaubenswahrheiten des alten Bundes entdecken, weil es, wie gesagt, kein vollständiges Lehrbuch seyn sollte, wie das neue Testament. — Einen Timotheus, einen Christen des neuen Testaments kann es unterweisen zur Seligkeit, aber auch nur in so fern, in wiefern es von Christo zeuget, nicht aber in wiefern es eine vollständige Heilsordnung enthält, welche uns die Apostel geprediget und vorgezeichnet haben. —

b) Und folglich giebt es dem Gottesgelehrten auch kein Muster seines Vortrages. Das successive Licht welches Gott in der Bekanntmachung seines grossen Werkes aufsteckte, ist kein Beyspiel, welches uns

lehrt,

lehrt, wie Gott überhaupt denen Menschen die ihnen nöthigen Einsichten in das wesentliche der Religion [welches zu allen Zeiten gleich und gleich deutlich erkannt werden mußte] mitgetheilet hat, und wie wir das Licht der Wahrheit andern mittheilen sollen.

2. Ich denke so: der Theolog ließt seine Bibel erst ganz durch, und empfängt das successive Licht erst vor sich, ehe er seinen Lehrlingen etwas von ihrem Inhalte sagt. Wenn er dieses bedächtig und mit Einsicht gethan hat, so überdenkt er ihren Plan — ihre Hauptabsichten — dann ihr Detail — und dann sinnt er nach, wie er seinen Lehrling mit demselben bekannt machen wolle. — So fort nimmt er die Hauptwahrheiten heraus — ordnet sie, wie er glaubt, daß sie am leichtesten zu fassen und zu behalten sind. — Und sein größtes Verdienst dabey ist, daß er just nicht mehr und nicht weniger in sein System bringe, als er nach angestellter ehrlicher Untersuchung, in der Schrift gefunden hatte. — Ich will nach diesem Verdienste streben. — Ich finde in meiner Bibel

a) einen Gott, der uns als das Urwesen aller Wesen als Schöpfer und Herr bekannt gemacht wird.

b) ein gewisses großes, von Ewigkeit her beschloßnes Werk, zu dessen Schauplaz diese Erdkugel bestimmt war. — Eine Grundlegung dieses Werkes — fortgesezte Anstalten dazu — seine angefangene Ausführung. — Ich finde darneben auch die Personen, die darinnen verwickelt sind: Jesum — seinen Geist — Engel — den Menschen selbst.

c) Am meisten fällt mir der Mensch in die Augen, der als der vornehmste Gegenstand dieses Werkes vorgestellet wird, der in der Zeit seiner Wallfahrt davon benachrichtiget und darauf vorbereitet werden soll — und an welchem es dereinst zum immerwährenden Ruhm des Schöpfers vollendet werden soll —

Und in diese Vollendung dieses Werkes Gottes schenkt mir die Schrift einige dunkle aber rührende Aussichten. — — Nicht mehr und nicht weniger will ich in meinem System vortragen.

XXIX.

Von dem Daseyn und dem Wesen Gottes überhaupt.

Wir erwägen also nun zuerst

1) die Beweise vor das Daseyn eines Gottes, nicht, um sie weitläuftig auszuführen, welches in die natürliche Theologie gehört. — Ein biblisches System sezt wie die Bibel Hebr. 11, 6. die Existenz Gottes voraus, und berichtiget nur unsere Begriffe von seinem Wesen. — [Es wäre gut, wenn man auch Kindern von Jugend auf die philosophischen Beweise vor die Existenz Gottes, so wie sie anfangen die Receptivität dazu zu bekommen, vortrüge —]

a) Die Wege, auf welchen wir zur Erkenntniß des Daseyns Gottes gelangen *), sind, via negationis 4 Mos. 23, 19. eminentiae Ps. 94, 9. causalitatis Röm. 1, 20. Job. 12, 7:9. Ps. 19, 2:5. Ps. 104.

b) Die Beweise selbst werden eingetheilt in physische — a) allgemeine: Siehe Will. Derhams Physico-Theol. b) besondere: Siehe Fabricii delectum scriptorum de veritate christ. religionis. c. 7. — metaphysische — a) aus dem Widerspruch, der eine unendliche Reihe von Bewegungen

*) Wie unter den Alten schon Dionysius de myst. Theol. c. 2. und de div. nom. c. 7, gelehret hat.

gen involviren würde: Cruſ. Metaph. p. 149. zulezt muß man auf eine Thätigkeit kommen, die etwas anders iſt als Bewegung — auf eine nach Ideen dirigirte Kraft — die unendlich ſeyn muß, weil ſie ſonſt auch wieder eine andere vorausſezte — die aber in einem Subject ſeyn muß, weil ſich keine Kraft ohne Subject denken läßt ꝛc. b) aus dem Grundſaze der Zufälligkeit ꝛc. — moraliſche — aus dem Gewiſſenstriebe. Wir haben ein Gefühl von Recht und Unrecht — welches Vergnügen oder Mißvergnügen erweckt — dieſes Gefühl iſt allen Menſchen gemein, obgleich einige das Bewußtſeyn deſſelben unterdrukken oder leugnen — diß Gefühl kann kein Ohngefehr hervorgebracht haben. — Es nöthiget uns zu glauben, daß es Gott uns eingepräget habe — ja es heißt uns ſchließen, daß eine gewiſſe angebohrne Idee von dem Daſeyn eines Gottes mit uns auf die Welt komme, Röm. 2, 14. 15. — weil jede Empfindung eine Idee vorausſezt — ohngeachtet es nicht eher zum Bewußtſeyn kommt, bis es, wie alle Grundtriebe und Grundideen, durch äuſſerliche Urſachen erweckt wird. — Hiſtoriſche; aus dem Zeugniſſe aller Nationen. Cic. Quaeſt. tuſc. I. 2. Nec enim id collocutio hominum, aut conſenſus efficiunt; non inſtitutis opinio eſt confirmata, non legibus putanda eſt. Dazu gehören die Erfahrungen aus unſerer eignen Lebensſchichte, die uns ein unſichtbares, alles regierendes, freyes, und verſtändiges Weſen vermuthen heiſſen.

c) Ueber die Frage, ob alle dieſe Beweiſe je ganz ſind geleugnet worden, i. e. ob es Atheiſten in der Theorie gegeben habe, iſt viel geſtritten worden, in controverſiis Cartes. et Baylianis de qu.

v. Grapius in theol. recens controversa P. I. pag. 26. Aus Ps. 14, 1. und ähnlichen Stellen würde nichts folgen, denn das אין אלהים geht offenbar nicht auf die Existenz Gottes, sondern auf die Begriffe, die sich die Menschen von Gott und vornemlich von seiner Vorsehung machen vergl. Ps. 36, daher ist der נבל mehr Deist als Atheist. So wenig beweißt auch Eph. 2, 12. und Apostelgesch. 17, 23. Die Exempel des Diagoras Milesius, Theodorus Cyrenaicus, Epicurus, Jul. Cäs. Vaninus, [der in Tolouse verbrannt wurde] des Caligula, Nero, Cäsar, Borgias, Casimirus, Lyszinkius [den man zu Warschau 1689. den Kopf abschlug] liessen sich vielleicht eher hören. Siehe Budd. de Atheismo et superst. desgl. Preusische Zehnden P. I. pag. 560. und Reimanni Hist. Ath. Hildensh. 1725 8.

2) Den Begrif, den uns eine aufgeklärte Vernunft. und ihre beste Lehrmeisterinn die heilige Schrift von Gott machen heist, wollen wir angeben, ohne uns mit Anführung und Widerlegung der falschen Begriffe aufzuhalten.

α) Gott ist zwar an sich seinem Wesen nach unbegreiflich, nach 1 Tim. 6, 16. und kann ohne einen höhern Unterricht nicht zureichend erkannt werden. 1 Cor. 2, 10. 11. aber doch lassen sich seine Eigenschaften erkennen, daraus der Begrif seines Wesens gebildet werden muß

β) keine Definition von Gott leiden wollen, ist meines Erachtens ein unnützer Wortstreit. — Gott ist die einzige nothwendige Substanz, welcher die höchste Vollkommenheit zukommt. Ich sage — Substanz: — in welcher die unendliche Kraft und übrigen Eigenschaften subsistiren. Diß wird kein Mensch leugnen, welcher

nicht

nicht schwach genug ist, zu glauben, daß, Substanz von Kraft unterscheiden, so viel sey, als die Einfachheit Gottes aufheben — Nothwendige: — Ist der erste Begrif von Gott, vermöge dessen man ihm die Independenz zuschreibt — so daß er das, was er ist, nothwendig ist und seyn muß, und nicht anders seyn kann, als er ist — daß er sein Daseyn keinem andern Wesen zu danken — und nach Joh. 5, 26. ζωὴν [wo nicht etwa hier ζωη Seligkeit heist] ἐν ἑαυτῷ hat — und folglich ewig — folglich der Urheber aller Dinge ausser ihm ist. — Es. 41, 4. 44, 6. 24. 48, 12. Apostelg. 17, 25. — Doch muß man diese Independenz nicht mit der Aseitate verwirren, vermöge welcher einige Gott causam efficientem sui ipsius genennt haben. S. Grapius c. l. p. 79. Diesen Irrthum, glaube ich, hatten einige Platonicker, welche Gott ἀυτογένεθλον, αυτογενῆ — oder wie Nonnus αυτόφυτον nannten. Vid. Heinsius ad Nonnum C. 3. 5. Petau. Theol. dogm. L. IV. c. 1C. — — welcher die höchste Vollkommenheit zukommt — diß fließt aus dem Begriffe des Nothwendigen. — Man kann es nicht denken, daß ein Wesen, welches sein Daseyn Niemand, und dem alles andere sein Daseyn zu danken hat, nicht auch das allervollkommenste, das heist, das erhabenste — weiseste — edelste — liebenswürdigste Wesen seyn sollte. — Diß erhellet am deutlichsten via eminentiae.

XXX.

Von den Eigenschaften Gottes überhaupt.

Die heilige Schrift hat uns Gott mehr von Seiten seiner Eigenschaften [welche sie שמות, oder mehr in

singulari jedoch collective genommen, שם יהוה gr. δόξα, nennt] als von Seiten seines Wesens oder seiner Substanz bekannt gemacht. — Wir wollen nun beyläufig darüber einige philosophische Betrachtungen anstellen, [denn eigentlich gehören dergleichen Betrachtungen nicht in das biblische System] und alsdenn die שמות selbst kennen lernen.

1) Die alten [z. E. Cyrillus von Alexandrien und Dionysius Areopagita.] nennten die Attributa Gottes ἀξίας und ἀξιωμα]α — auch ἐννοιας, ἐπινοιας, νοήμα]α — daraus die Lateiner ihr conceptus gemacht haben. — Es fragt sich aber a) ob die Eigenschaften Gottes von seinem Wesen wirklich unterschieden sind? Dieses wirklich (realiter) soll so viel heissen, ob, wenn ich Wesen und Eigenschaften nenne, auch ausser meiner Idee zwey verschiedne Dinge vorhanden sind, die diese Nahmen bezeichnen: oder ob sie als blosse Nahmen (nominaliter) oder als blosse Vorstellungsarten (idealiter) differiren. Ich antworte: daß das meiste, was die Philosophen davon gesagt und gestritten haben, auf unnütze Subtilitäten hinauslaufe. Man könnte sich vielleicht mit Hinweglassung der Wörter realiter und idealiter, am besten so darüber erklären. 1) Sie sind wirklich vom Wesen Gottes unterschieden, nicht zwar wie unterschieden existirende, oder der Zeit und dem Raume nach unterschieden wirkende oder gewirkte Dinge (wie die Scholastici reales lehrten) — nicht wie Bestandtheile von dem Ganzen — 2) sondern wie bey allen endlichen Dingen — die Kraft von ihrem Subject; dahin alle attributa affirmativa gehören. — Die Eigenschaften vom Subject; dahin die negativa zu rechnen — die abstracta existentiae von ihrem existente; welches die Ewigkeit und Unermeß-

ermeßlichkeit allein angehet. b) Ob die Eigenschaften unter sich selbst wirklich verschieden sind?

Und auch hier antworte man kurz

α) Die Attributa negativa differiren wie abstracta eiusdem rei diversa.

β) Die Affirmativa aber sind nur verschiedene Modificationen einer und ebenderselben Kraft, und unterscheiden sich

„durch die Direction dieser Kraft.

„durch die Objecte, auf welche sie gerichtet wird.

„durch die Wirkungen, die sie hervorbringt.

γ) Es giebt auch einige bloß idealische Unterscheide, nach deren einen wir die Eigenschaften Gottes classificiren müssen. Am richtigsten ist die Eintheilung in negative und affirmative, gr. αποφατικα und καταφατικα i. e. müßige und thätige.

2) Die heilige Schrift nun enthält eine Menge von göttlichen Nahmen, welche bald alle, bald einige dieser Eigenschaften bezeichnen

1) יהוה, der unveränderliche Gott — der da ist, der da war, und der da seyn wird, — In specie, der wahrhaftige. 2 Mos. 3, 15. 6, 3. 6. 7, 18. vid. Crusii Progr. pasch. 1759. Diß ist ein Nahme, der Gott alleine zukommt; der Gott unterscheidungs: und ausschliessungsweise beygelegt wird. Es. 42, 8. Ps. 83, 19. 2 Mos. 15, 11. 5 Mos. 4, 35: 39. Hos. 12, 6. Es. 37, 39. Unmittelbar, in casu recto, wird er nie einen Menschen oder Engel gegeben, ausser dem unerschafnen. 2 Mos. 23, 21. 1 Mos. 16, 8. 9. 28, 13. 31, 13. 2 Mos. 3, 2. f. Einmahl zwar dem Kalbe Aarons, aber nur durch eine falsche Anwendung. 2 Mos. 32, 5. — Dieser Nahme wird auch genannt τετραγράμματον, und von den

Juden

Juden שם המפרש doch in einem andern Verstande, als ihn die Väter ἀνεκφώνητον, ἄῤῥητον, ἄλεκτον nannten. Griechisch schreibt ihn Macrobius Ιαῶ, Porphyr Ιευώ, Epiphanius Ιωβά und Ιαβέ.

2) אהיה אשר אהיה, oder schlechtweg, אהיה, 2 Mos. 3, 14. ist so viel, als יהוה

3) יה Ps. 68, 5. 150, 6. scheint zwar nicht eine blosse Contraction von יהוה zu seyn, vergl. Es. 12, 2. 24, 4. bedeutet aber doch eben so viel.

4) ארון: heist Oberherr, im Gegensaze des עבד, des Dependenten, des Unterthanen. Diß ist kein nomen proprium, ausser mit der Endung ˙ — ˙ der Pluralis ארנים ist ohne Bedeutung. Siehe meinen Comment in Malach. 1, 6.

5) אל bedeutet den starken, mächtigen Gott, und ist fast das lateinische numen.

6) שדי, der Allgewaltige, παντοκράτωρ.

7) אלהים, Gott. Das höchste Wesen, das einer anbetet, nennt er sein אלהים vom arabischen אלה anbeten. Wahrscheinlich ist sein Pluralis bedeutend, a) weil es einen Singularis hat. Und leere Ausflüchte sind es, wenn man sich mit der Enallage oder dem Plurali regio behelfen will. b) weil es auch mit aff. adi. und verbis pluralibus construirt wird. — Auch gilt hier der Einwurf nicht, daß es oft nur von einer Person gesagt werde: denn wenn diese eine göttliche Person ist, so ist es kein Wunder, daß von ihr ein Nahme des dreyeinigen Gottes gebraucht wird. — Oft wird es zusammengesezt mit andern Worten, z. E. אלהי צבאות. Gott, der Herr der Schöpfung, *dominus universi*.

8) עליון

8) עליון ὕψιστος scheint ein Nahme zu seyn, der der ersten Person der Gottheit eigenthümlich zugehört.

9) θεός, ist das אלהים

10) κύριος ist das hebr. יהוה, bisweilen aber auch nur so viel als ארון wenn es ein nomen rectum nach sich hat: z. E. κύριος δόξης.

11) δεσπότης ist das ארון

XXXI.

Von der Einheit und Einfachheit Gottes.

1. Die Einheit Gottes haben wir vornemlich

a) zu vertheidigen gegen die πολυθεότητα der Heiden, gegen die generationes und emanationes der Valentinianer, gegen den Deum V. und Deum N. T. der Cerdonianer und Marcioniten, und gegen den Dualismus der Manichäer. Was die Meynung der Arianer und Socinianer anlangt, [welche auch Herr Basedows Meynung ist] welche Deum summum a subordinato dependentem ab independente unterscheiden, so ist sie nicht ganz wider die Einheit Gottes, ob sie gleich an sich im theologischen Verstande heterodox ist.

b) Durch die Einheit Gottes wird nur die Mehrheit derer höchsten Wesen negiret. Und sie kommt Gott in dem Verstande zu, daß er das einzige Wesen in seiner Art sey: und daß kein Ding ausser ihm sey, welchem mit Recht eben das Wesen und eben der Nahme im eigentlichen Verstande beygelegt werden könne.

c) Die Beweise vor die Einheit Gottes werden hergenommen

1) aus der Vernunft — die aber alle nicht völlig stringiren, wie ich glaube. Z. B. a) aus der

höchsten

höchsten Vollkommenheit folgt nichts. Denn ich fühle keinen Widerspruch, zwey oder mehrere entia summa anzunehmen. — Sie würden auch nicht uneins seyn. — Sie würden auch nicht aufhören die Vollkommensten zu seyn. —. Denn nullum parem habere rechnet man willkührlich zu dem Begriffe der höchsten Vollkommenheit. b) aus dem Begriffe der Independenz folgt auch nichts: denn diese sezt nicht voraus, daß alles von den Independenten sein Daseyn haben müsse: sondern alles das, was sein Daseyn von einem andern hat. c) So unrichtig schließt auch Reinbeck in den Betrachtungen über die Augsp. Conf. P. I. c. III. p. 112. aus dem principio indiscernibilium. — Zwey wirkliche Götter, sagt er, würden nicht mehr können unterschieden werden. O ja! entweder durch gewisse thätige Verhältnisse, oder durch die abstracta existentiae. Obj. Dadurch würde also doch einer einen Vorzug vor den andern haben? Resp. Was wäre das mehr? hat nicht der Vater durch die Agenisie einen Vorzug vor dem Sohne, wenn man, haben, was ein anderer nicht hat, einen Vorzug nennt? d) der leidlichste Beweis wäre aus der Unermeßlichkeit herzuleiten. Mehrere unendliche Substanzen müßten entweder in eben demselben Raume seyn oder nicht ꝛc. Allein das erste ist nicht ehe für demonstrativ unmöglich zu halten, als bis man angeben kann, wie eigentlich die unendliche Substanz im Raume ist.

2) Aus der Schrift allein müssen zu dieser Lehre die Beweise entlehnt werden. Siehe Eph. 4, 5. 6. 1 Tim. 2, 5. 5 Mos. 4, 35. Es. 44, 6. 2 B. der Kön. 19, 19. Ps. 83, 19. 5 Mos. 32, 39. 1 B. der

Kön.

Kön. 8, 23. 60. Daher ich die Lehre von der Einheit unter die articulos puros rechne.

2. Die Einfachheit [immaterialitas, Simplicitas, Spiritualitas]

α) sagt man entweder von dem Wesen, wenn sich keine Eigenschaft daraus wegnehmen läßt, oder von der Substanz, wenn sie nicht aus trennbaren Theilen besteht, sondern vor sich subsistirt. — Bey manchen Dingen ist nur die Substanz einfach, z. E. bey der Seele — bey Gott ist beydes — so, daß schlechterdings alles zufällige — alle Zusammensezung — alle Ausdehnung — alles materielle — widersprechend wäre.

β) Die Beweise vor diese Eigenschaft sind wiederum theils philosophisch theils biblisch.

א) Der Weltweise schließt hier am sichersten aus dem Begriffe der Nothwendigkeit. Eine nothwendige Substanz ist einfach. Denn alles Zusammengesezte hat seinen Ursprung von einem andern, [manches Einfache hat ihn zwar auch von einem andern, aber nur dasjenige, dem die Einfachheit zufällig ist.] Folglich muß die nothwendige Substanz vollkommen einfach seyn. Und die Einfachheit muß ihr wesentlich seyn. — Eben so richtig leitet man die Einfachheit und Geistigkeit aus der höchsten Vollkommenheit her, welcher die Materie nicht fähig ist.

ב) Die Schrift zwar führt uns nicht unmittelbar durch ein ähnliches Wort auf den Begrif der Einfachheit Gottes, weil er vor ihre Popularität zu metaphysisch ist. Indessen nennt sie Gott πνεῦμα im Gegensaze des σάρξ — sie nennt ihn ἀόρατον. Col. 1, 5. — ἄφθαρτον 1 Tim. 1, 47.

γ) Es fließen aber aus dieser Eigenschaft Gottes folgende sehr wichtige Consectaria.

א) Gott

1) Gott kann also keine Figur oder Körper haben, und es ist die größte Entehrung seines Wesens, ihn unter gewissen Figuren und Bildern sich vorstellen oder anbeten wollen.

2) Eben so thöricht ist es überhaupt, Gott einen bloß sinnlichen und äusserlichen Dienst erweisen. Joh. 4, 24.

3) Wer eine Eigenschaft von Gott sezet, derselbe sezet hiermit eben das einfache Grundwesen Gottes, und mithin auch alle übrigen Eigenschaften. — Der thörichte Mensch schmeichle sich also nicht mit der Bemühung, dasjenige aus dem Begriffe von Gott zu verbannen, was ihm unangenehm und fürchterlich ist. — Doch ist es auch auf der andern Seite ein unaussprechlicher Trost, wenn unser Herz den Gedanken recht fasset: jede Eigenschaft ist Gott, vermöge seiner Einfachheit, so wesentlich, daß er aufhören würde, Gott zu seyn, wenn er sie nicht im höchsten Grade besässe.

XXXII.

Von der Unveränderlichkeit, Unendlichkeit, Ewigkeit, und Unermeßlichkeit Gottes.

Die nothwendige und einfache Substanz ist vermöge des Sazes vom Widerspruche weder einer Veränderung noch einer Einschränkung fähig.

1) Keiner Veränderung. Jac. 1, 17. — Gott ist unveränderlich

a) In Ansehung seines Wesens — als in welchem keine Ab- oder Zunahme, noch viel weniger eine Vernichtung sich als möglich denken läßt. Deswegen nennt die Schrift Gott ἄφθαρτον. 1 Tim. 1, 17. Deswegen sagt sie so oft

oft אתה הוא, und unterscheidet ihn von allen Wesen, die einst vergehen werden, Hebr. 1, 10. Ps. 102, 13. 27. 28. 9, 8. 92, 9. Dahin auch die Nahmen יהוה, אהיה אשר אהיה gehören. Dahin endlich auch die schönen Vergleichungen mit den falschen Göttern, Es. 4, 4. Jer. 10, 1-16. zielen.

b) In Ansehung seiner Eigenschaften, — welche vermöge der höchsten Einfachheit ihm stets in einerley Verstande zukommen — in einerley Richtung — und Grade verbleiben — und deren Thätigkeit nie unterbrochen wird, auch keines Anfangens und Aufhörens fähig ist. — Das populaire und rührende aus diesen Begriffe sagt uns auch die Schrift Jac. 1, 17. Ps. 119, 90. 4 Mos. 23, 19. Es. 46, 10. Mal. 3, 6. Röm. 11, 29. αμεταμελητα. Ebr. 6, 17. 18. αμεταθετον.

2) Keiner Einschränkung. In Ansehung des Wesens — Und in dieser Betrachtung kommen Gott alle nur mögliche Vollkommenheiten [das heißt: so viel sich in einem Wesen ohne Widerspruch vereinigen lassen] — und diese im höchsten Grade zu — diesen Begrif der Unendlichkeit zeigt uns die Schrift in keiner einzelnen Stelle — aber dadurch, daß sie 1) Gott über alle Götter und Kreaturen erhebt 2) alle Vollkommenheiten ihm nur allein zuschreibt und sagt: ihm ist nichts gleich, er ist der erste und der lezte und auser ihm kein Gott — führet sie uns mittelbar auf denselben. — Und mich deucht, dieser Begrif ist eigentlich derjenige, den jeder vernünftige Geist am sorgfältigsten aufsuchen, überdenken und sich geläufig machen sollte, um in demselben eine immerwährende Quelle desjenigen Lobes, derjenigen Anbetung und Bewunderung

Gottes zu finden, welche vor ihn die edelste Beschäftigung, der erhabenste Gottesdienst, und seine gröβte Seligkeit in jenen Leben ausmachen sollen. — Am leichtesten gelangt man dazu, wenn man oft in stiller Einsamkeit alles in seinen Gedanken versammlet, was man in denen Kreaturen schönes und erhabenes findet, wenn man das alles mit aller Anstrengung seines Wizes und seiner Einbildungskraft bis ins unendliche vergrössert, wenn man endlich alles, was sich in den Kreaturen unangenehmes und fehlerhaftes findet, von Gott absondert und das entgegengesezte Angenehme und Vortrefliche Gott beyleget — und das alles sodann in einem Inbegriffe sich vorzustellen bemühet.

3) Weder einer Veränderung noch einer Einschränkung.

a) In Ansehung der Zeit. — Wir nennen dieses die Ewigkeit.

1) Diese bestehet darinnen, daß Gott weder Anfang noch Ende hat, noch haben kann, und daß er beständig in einerley Besiz der höchsten Vollkommenheit bleibt, αυτος. Ps. 102, 28. — Man theilet sie ein in die vorhergehende und nachfolgende. — Leztere heißt Unsterblichkeit.

2) Die Beweise liegen in dem Begriffe der Nothwendigkeit und vornehmlich in den Schriftstellen, Ps. 102, 28. 90, 2. 2 Petr. 3, 18. 1 Tim. 1, 17. Es. 40, 28. 43, 13.

3) Ob der Begrif der Ewigkeit dieses mit sich bringe, daß bey Gott kein gegenwärtiges, vergangenes und zukünftiges kann unterschieden werden, weiß ich nicht: — Die Schöpfung ist doch gewiß Gott nun eine vergangene Sache.

4) Daß

4) Daß man sich die Ewigkeit als ein νῦν ἑστὼν vorstellen wolle, ist lächerlich — die Successio momentorum verändert in Gott, so wenig als in dem Geschöpf. — Gnug, daß in ihm selbst keine Thätigkeiten auf einander folgen, sondern alles in Gott ein ewiger und untheilbarer Actus ist.

b) In Ansehung des **Raums** — Diß führt uns auf die **Unermeßlichkeit**, mit welcher einige die **Allwissenheit** (ich meine vornemlich den Cartesius und seine Schüler, z. E. Wittig in Theol. pacif. welche lehrten: Omnipraesentiam cerni in scientia omnium rerum) andere die **Allgenwart** (wie die Socinianer und unter ihnen vornemlich Vorstius) die eigentlich nur auf das **Wirken** geht, vermenget haben.

*) Die **Unermeßlichkeit** bestehet darinnen, daß Gott der Substanz nach — stets — allenthalben ist; daß das ubi, wo Gott ist, unendlich ist; daß er auch da ist, wo Geschöpfe sind, so, daß er mit ihnen coexistire, wobey jedoch zu bemerken, daß die unendliche Substanz ganz anders im Raume ist, als das Geschöpf. — Dieses ganz anders aber läßt sich weiter nicht bestimmen.

β) Unumstößlich strenge Beweise giebt es vor diesen Begrif der **Unermeßlichkeit** nicht.

1) Aus der Vernunft will man es a priori auf folgende Art herausbringen: Wenn irgend ein Ort wäre, wo Gott nicht ist, oder wo er nicht beständig ist, so liesse sich eine vollkommnere Substanz denken. A. E. Aber man kann darauf antworten: Es sey noch die Frage: ob das just eine wahre

Vollkommenheit ist. — Es ist zwar eine Realität. — Aber muß man denn Gott alle Realitäten zuschreiben, die auch keine wahre Vollkommenheit involviren? — Ja wäre das nicht eine weit grössere Vollkommenheit, wenn ein Wesen, das nicht allenthalben ist, doch allenthalben wirken kann, und alles weiß und sieht? — das einzige, was mich noch zu dem Begriffe der Unermeßlichkeit zurück führt, ist die Schwierigkeit des Gegentheils. Ist Gott nicht der Substanz nach allenthalben, so ist er irgendwo in einem bestimmten Raume, (in spatio) ob gleich nicht circumscriptivo doch definito) welches ich nicht verdauen kann. — Der Einwurf, daß, wenn man diese Unermeßlichkeit annehmen wollte, dann zwey unendliche Dinge coexistiren würden, Gott und der Raum, ist lächerlich. Denn der Raum ist kein vollständig Ding, sondern ein von der Existenz der Substanzen zu abstrahirender Umstand, sonst könnte Gott auch nicht ewig, nicht allwissend seyn. — Noch weniger gilt der Einwurf, der von den Realtheilen des Raumes hergenommen ist: denn ein Realtheil des Raums heißt nur das ubi, wo endliche Substanzen sind.

2) Die Schrift redet freylich nie so metaphysisch, daß wir auf einen so bestimmten Begrif, wie dieser ist, kommen könnten. Z. E. Jer. 23, 23. 24. Ephes. 1, 23. ist es nicht demonstrativ, daß es κατ' ἀδιαφασίαν nicht aber κατ' ἐνέργιαν gemeint sey; ohngeachtet mir zu dem ersten die Worte selbst eine sehr starke Vermuthung geben, besonders

das

das nahe seyn und nicht ferne; das Erfüllen des Himmels und der Erde, 1 B. der Kön. 8, 27. alle Himmel können ihn nicht fassen. — Die Coexistenz Gottes mit den Geschöpfen liegt sehr wahrscheinlich in der Stelle, Apostelg. 17, 27. 28. Wenn man das εν eigentlich nimmt, und nicht etwa vor δια. S. Ps. 139, 3. 7. 8. 9.

γ) Indessen stelle man sich die Unermeßlichkeit vor, wie man will; man sage mit dem Weltweisen: die Substanz Gottes ist allenthalben, oder man sage mit David: Herr du erforschest mich ꝛc. so werden die Eindrücke, die diese Lehre auf ein menschlich Herze machen kann, doch immer gleich stark bleiben. — Fliehe ich gen Himmel, so bist du da, verberge ich mich in die Abgründe der Erde, so bist du auch da. — Ich gehe oder liege, so bist du um mich. — Wie groß ist dieser Gedanke! a) Wie erhebt er die Seele des Christen zum Gefühl ihrer ursprünglichen Hoheit! welche mitten im Schwarme der Thorheit, von lasterhaften Menschen umringt, selbst in Koth und Moder eingeschlossen, sich ihres Daseyns schämt — und so bald sie der Sinnlichkeit die Zugänge verschließt, und wie Elisä Diener, ihr geistiges Auge eröfnet, den Unsichtbaren, ihr Urbild, erblickt. Welch einen edlen Stolz fühlt sie dann, wenn sie sieht, daß auch in der tiefsten Einsamkeit ein unsterblicher Geist, wie sie, ihr steter Begleiter ist. b) Wie vergißt sie dann diese Erde mit allen ihren Reizungen, da sie der Gedanke des Unermeßlichen zu jener geheimnißvollen Gemeinschaft geschickt macht, in deren Besiz sie mit königlichen Muthe aus-

rufen kann: Herr, wenn ich nur dich habe ꝛc. — c) Wie begeistert wird sie dann bey ihrem Gebät. Wie voll von Inbrunst und Andacht, wenn sie den Unermeßlichen denkt. — d) Und eben dieser Gedanke ist es, der sie mitten in dem Kampfe der Tugend mit göttlichem Muthe beseelt. Kann wohl ein Heer im Angesicht seines Anführers muthlos zurück weichen? Und so weicht auch sie nicht, die auf ihrer Laufbahn allenthalben ihren Gott zu ihrer Seite sieht — der auch die kleinste ihrer Thaten bemerkt, um sie mit unaussprechlichen Freuden zu belohnen. — Sie fragt nicht ängstlich mit dem Ruhmsüchtigen: welcher Beyfall wird meine Tugend belohnen? wird auch die Welt mein Verdienst verkennen? Sey stark in deiner Pflicht! ruft ihr Gewissen. Gott siehts, und sein Beyfall ist mehr als der Könige Lob. — e) Dein reicher Trost, wenn der schwarze Neid den Glanz unserer Thaten verdunkelt: wenn wir dann unsern niedergeschlagnen Eifer mit den Aussprüchen Jesu anfeuern können: Dein Vater, der ins Verborgene sieht, wird dir vergelten öffentlich. — f) Und welche Erquickung im Leiden, welches Labsal in der Hize der Trübsale, seinen Arzt stets zu seiner Seiten erblicken? und zu sich selbst sagen können: ich weiche nicht, denn du bist mein Gott: ich fürchte mich nicht, denn du bist mit mir. — Aber du Sünder! wie ist dir zu Muthe bey dem Gedanken eines unermeßlichen Gottes? — Wird er nie das süsse Gift deiner irrdischen Freuden dir verbittern? — Wirst du noch fortfahren deine Schandthaten in dem Angesichte deines Richters zu vollziehen? der auch die kleinste deiner Sünden

mit

mit durchdringendem Blicke übersieht, und mit unauslöschlicher Schrift ins Buch des Gerichts einzeichnet? Zittre!

XXXIII.

Vom Leben — Verstand — Willen und Freyheit Gottes.

1. Das Leben überhaupt besteht in dem Vermögen aus einem innern Grunde thätig zu seyn. — Wir unterscheiden das Leben der Materie, die nur durch Bewegung thätig ist, — des Geistes, der es durch Denken und Wollen ist — und des Menschen, bey welchem das Leben in der Verbindung des Geistes mit dem Körper seinen Grund hat. — Bloß das Leben des Geistes bestimmt den Begrif des Lebens Gottes nur mit dem Unterschiede, daß es bey Gott nicht als blosse Kraft anzusehen ist, sondern als ein immerwährender Gebrauch seiner Kraft — als eine beständige Wirksamkeit seines Wesens. — Dadurch ihn die Schrift vornehmlich von den Gözen unterscheidet, die nicht einmahl das vegetativsche, geschweige das geistige Leben haben. Jer. 10, 5:16. — diejenigen Stellen der Schriften, welche ihn אלהי חיים θεὸν ζῶντα, באר חיים Fontem vitarum nennen, sind nicht auf diesen Begrif des Lebens einzuschränken. Sie bezeichnen zugleich den höchstseligen und seligmachenden Gott. — Indessen bleiben wir jezt nur bey obigen Begriffe stehn, und betrachten das Leben Gottes als den ununterbrochnen freyen Gebrauch seiner unendlichen Kraft, deren Hauptrichtungen, wie bey jedem vernünftigen Geiste, in einem mit Freyheit verknüpften Denken und Wollen bestehen. — Um deßwillen schreiben wir Gott, Verstand, Willen und Freyheit zu.

2) **Verstand.** — Unter dem göttlichen Verstande begreifen wir also eine ununterbrochen fortwährende Thätigkeit des göttlichen Wesens, vermöge welcher Gott alle nur mögliche Ideen, deren ein denkendes Wesen fähig ist, in dem höchsten und sich stets gleichen Grade von Deutlichkeit mit dem vollkommensten Bewußtseyn hat, und von Ewigkeit her gehabt hat, noch hat, und haben wird; wobey wir theils alle, und vornehmlich die bey endlichen Geistern gewöhnliche, Entstehungsarten der Ideen, theils alle Abwechselungen der Stärke oder Schwäche des Bewußtseyns derselben ausschliessen. —

a) Die Beweise leiten wir her theils aus der Vernunft 1) a priori. Aus dem Begriffe der Unendlichkeit, vermöge welcher Gott alle Vollkommenheiten, und im höchsten Grade zukommen müssen. — Wir erkennen eben dieses via negationis — und eminentiae. — Darauf führt uns auch schon der Begrif des einfachen Wesens. Denn hätte Gott keinen Verstand, so hätte er auch keinen Willen. Folglich hätte er nichts als Bewegung, und wäre Materie. 2) a posteriori. Aus der Betrachtung seiner Werke.

b) theils aus der Schrift, die uns freylich nicht unmittelbar auf diesen subtilen und erhabnen Begrif führet, aber doch überhaupt, Gott, תבונה zuschreibt, Ps. 127, 5. desgleichen γνωσιν Röm. 11,33. und ihn deswegen אל דעות nennt 1 Sam. 2. 3. Siehe Hiob 12, 13. Dan. 2, 20:21. μονοσοφος. Röm. 16, 27. 1 Tim. 1, 17. sein Verstand ist unausforschlich, Eph. 4, 13. 14.

3) **Willen** — bey welchen wir eigentlich ebendieselbe unendliche Kraft denken, welche wir voraussezen, sobald wir Gott Verstand zuschreiben;

es ist nur eine andere Modification derselben. — Folglich müssen wir sie auch hier in einer fortwährenden und ununterbrochnen Thätigkeit betrachten: so, daß in Gott kein Entstehen oder Aufhören, einer Volition, oder des Bewußtseyns derselben, statt findet

a) Die Beweise, daß Gott einen Willen habe, bedürfen keiner weitern Untersuchung. Man wiederhole die, welche bey der Betrachtung des göttlichen Verstandes angeführet wurden, und erwege, wie oft ihm in der Schrift ein Wollen, Befehlen, und alle Neigungen des Willens, Liebe und Haß, Wohlgefallen und Unwille, zugeschrieben werden.

b) Die allgemeinen Gegenstände des Wollens oder Nichtwollens sind alle die Dinge, die der unendliche Verstand als [an sich oder doch in gewisser Betrachtung] gut oder böse erkennt. — Das Wollen selbst aber ist hier in das zulassende oder wohlgefällige Wollen abzutheilen. Ersteres hat auch Uebel zum Gegenstande, welche die Verbindung mit dem Guten erfodert, und die Gott um dieser Verbindung willen geschehen lassen will. Lezteres aber ist auf das Gute an sich gerichtet.

c) Die verschiedenen Gegenstände und Wirkungen des göttlichen Willens verursachen noch mancherley Eintheilungen desselben, durch welche wir uns in den Stand sezen, diese Verschiedenheit zu bemerken und uns deutlich vorzustellen. Zuerst unterscheidet man 1) den vorhergehenden — nothwendigen — innnerlichthätigen — als das nothwendige Wollen der Vollkommenheit in sich und den Geschöpfen [dieses bestehet in der Heiligkeit, Gerechtigkeit und Güte Gottes und in

dem allgemeinen Wollen des Gehorsams gegen seine Gesetze —] 2) von den nachfolgenden — willkührlichen — und äußerlichthätigen — dieses Wollen eines in aller Absicht bestimmten Objects, zeiget sich — in den äußerlichen und individuellen Erweisungen der Heiligkeit, Gerechtigkeit, und Güte, — in der Fassung und Vollziehung seiner Rathschlüsse — in dem Willen des Gehorsams in jedem besondern Fall und bey jedem freyen Geschöpf insbesondere.

α) Der vorhergehende und nachfolgende differiren ohngefehr wie bey der menschlichen Seele die Grundtriebe von denen auf bestimmte Objecte gerichteten Begierden — wie appetere und decernere.

β) Der vorhergehende und nachfolgende differiren daher oft in ihren Wirkungen, ohngeachtet sie beyde ernstlich sind. — Keiner streitet mit dem andern — Keiner verändert den andern — Keiner ist der Zeit nach eher oder später. Obgleich ein Object des Willens später existiren kann als das andere.

γ) Der nachfolgende zeiget sich hauptsächlich in den **Rathschlüssen** — von welchen deswegen besonders zu merken ist, daß es in Gott keine andern als solche gebe, welche in Rücksicht auf objectivische **Ursachen** und Motiven [die in den gewöhnlichen Lehrbüchern so oft unter den Nahmen causae impulsivae externae angeführt werden] gefaßt und ausgeführet werden. — Aus bloß subjectivischen Gründen, welche man causas impulsivas internas nennt, kann Gott nichts **bestimmtes wollen.** — So giebt es also in Gott gar keine absoluten Decrete.

δ) Ebenderselbe ist dahero auch die **wirkende Ursache** aller Geschöpfe.

ε) Diejenigen, welche den wirksamen, und unwirksamen Willen unterscheiden, sagen, sobald sie den nach-

nachfolgenden Willen meinen, etwas höchstunanständiges, weil dieser allezeit ernstlich und mit Anwendung zureichender Mittel verbunden ist. Der Irrthum aber ist aus denen Schriftstellern entstanden, in welchen man den vorhergehenden von dem nachfolgenden Willen nicht genug unterschieden hat.

Man unterscheidet ferner den **unmittelbar wirksamen** (absolutam) von dem **mittelbar wirksamen**, (respectiva) wo sich Gott gewisser Mittelursachen bedient, um das gewollte Object zu erreichen. — So unterscheidet man auch (absolutam) das **unbedingte** Wollen, von dem **bedingten** (conditionata) — Endlich den **wunderthätigen** Willen (absolutam) von dem **ordentlichen und regelmäßigen** (ordinata) wo Gott das gewollte Object in der von ihm selbst gemachten Ordnung der Natur oder der Gnade zu erreichen sucht.

4) Freyheit. — Wenn man sagt, die Freyheit sey ein Vermögen unter ebendenselben Umständen zu handeln und nicht zu handeln (libertas contradictionis) oder so und auch anders zu handeln (libertas contrarietatis) so ist Gott kein freyes Wesen — und eine solche Freyheit ist in den meisten Fällen eine Unvollkommenheit. Z. E. wenn Gott eben sowohl im Stande wäre einen wahren Glaubigen zu verdammen als selig zu machen. — Die Freyheit aber bestehet in dem Vermögen nach seinen besten Einsichten zu handeln ohne innerlich durch den Mechanismus seiner Natur oder durch unüberwindliche Leidenschaften oder äusserlich durch eine unwiderstehliche Macht gezwungen zu seyn — daß Gott diese Freyheit im höchsten Grade zukomme, erhellet a) aus der höchsten Vollkommenheit und Einfachheit

heit seines Wesens b) aus seiner Independenz. c) via eminentiae. d) Aus der Schrift die diese Freyheit durch die Worte θέλημα, εὐδοκία, חפץ, בחר, andeutet Ps. 113, 3. er kann schaffen was er will. Ps. 135, 6. was er will das thut er. Dan. 4, 32. er machts wie er will. Röm. 9, 18. er erbarmet sich welches er will. v. 19. Wer kann seinem Willen widerstehen. 1 Cor. 12, 11. Er theilt einem jeglichen seines zu nachdem er will. Phil. 2, 10. nach seinem Wohlgefallen.

XXXIV.

Von der Seligkeit Gottes.

Ein Wesen, dem man ein Leben zuschreibt muß auch Gefühl und Empfindung haben. — Die Empfindung des Vergnügens heißt Glückseligkeit. — Je stärker, je mannigfaltiger, je ununterbrochner diese Empfindung ist, desto grösser ist die Glückseligkeit. Wenn wir also sagen, Gott sey das allerseligste Wesen, so behaupten wir, daß Gott alles dasjenige Vergnügen im höchsten und stets gleichen Grade ununterbrochen empfinde, dessen er seinem Wesen nach fähig ist — welche Fähigkeit eben so unendlich groß seyn muß, als sein Wesen und besonders sein Verstand ist. — Denn es entstehet in einem Geiste kein Vergnügen, wenn kein Gegenstand da ist, an den man sich ergözet, und wenn man das schöne und reizende desselben nicht erkennt. Folglich sezt die Glückseligkeit allezeit Bekanntschaft mit dem Gegenstande des Vergnügens voraus. Die Erkenntniß des schönen und vollkommnen aber kann entweder Wahrheit oder Irrthum seyn. Ist sie Irrthum, so ist die Freude eingebildet, und die daraus entstehende Glückseligkeit eine falsche. Da also

Gott

Gott vermöge seines unendlichen Verstandes alles was vollkommen oder unvollkommen genennet werden mag, im höchsten Grade der Deutlichkeit und Richtigkeit erkennt, so ist auch seine Seligkeit die allerwahreste und sein Vergnügen das allerreinste. — Um deßwillen schreibt auch die Schrift Gott Freude und Seligkeit zu 1 Tim. 6, 15. der allein Selige. Apostelg. 17, 25. Der keines Dinges bedarf. Die lebendige Quelle. Ps. 36, 9:10. — Vor dem Freude die Fülle ist. Ps. 16. 11. — und nennet ihn die Quelle aller Seligkeit. — Ja die blosse Vernunft würde uns darauf führen, via eminentiae. — So gewiß es nun aber ist, daß dem höchsten Wesen das höchste und reinste Gefühl des edelsten Vergnügens (mit Absonderung aller Unvollkommenheit) zugeschrieben werden müsse, so wenig hat man doch theils die eigentlichen Gegenstände dieser Seligkeit fleisig und oft genug bemerket, theils die Verbindung wahrgenommen, in welchen diese Wahrheit mit andern Wahrheiten, ja mit dem ganzen System der geoffenbarten Religion stehet

a) Die Gegenstände der höchsten Seligkeit Gottes können unter folgende Rubriken gebracht werden.

α) Das Bewußtseyn seiner Vollkommenheiten — vornemlich seiner moralischen — und seine Werke, vornemlich die ihm ähnlichen, ich meine die vernünftigen Geschöpfe: denn er hat das Recht lieb — sagt die Schrift; er erbarmt sich aller seiner Werke, er hat Wohlgefallen an denen die ihn fürchten, und hat Lust zu ihren Wegen, Ps. 37, 23.

β) Sein eingebohrner Sohn Jesus Christus, der sein geliebter Sohn heißt, an welchem er Wohlgefallen hat — und der Geist, der von ihm ausgehet —

γ) Das Wohlergehen aller empfindenden Wesen, vornemlich der Engel und Menschen — davon

die

die Schrift dogmatische und historische Beweise in Menge enthält. 5 Mos. 33, 3. Sprüchw. 8, 31. Joh. 3, 16.

a) Die Ehrfurcht und das zärtliche Vertrauen und Liebe seiner vernünftigen Geschöpfe. Ps. 16, 3. 68, 17. 147, 11. 1 Joh, 16, 27.

b) Wie sonderbar diese Lehre mit allen Kapiteln der Dogmatik gränzet, siehet man alsdenn, wenn man erwäget, daß hier die Triebfeder aller Werke Gottes müsse gesucht werden. — Die Selbstliebe ist das erste und lezte Motiv jedes empfindenden Wesens. — Und nicht einen Schritt weiter brauche ich zu gehen, um zu erkennen, daß dieser Genuß einer höchst vollkommnen Seligkeit, oder wie Richie sagt, das innre Wohlgefallen und Vergnügen, das er bey seinen Handlungen, vornemlich bey seinen wohlthätigen, empfindet, überall sein lezter Zweck seyn müsse — und daß jenes fast zu unbestimmte Wort, gloria Dei, welches die Lehrbücher so oft wiederholen, als sie von einem fine Dei ultimo reden, und welches so vielen Gott als ein höchst ehrgeiziges Wesen abgebildet hat, billig mit der angegebenen Vorstellungsart vertautscht werden sollte.

c) Moralische Folgen. — 1) Gott findet einen Theil seiner Seligkeit in dem Wohl seiner Geschöpfe. — Welch ein edler Zug seines Wesens! wie liebenswürdig ist ein solcher Gott! Wie sehr verdient er nicht unsere ganze Ehrfurcht, unsern stärksten Eifer, unser zärtlichstes Zutrauen! 2) Und können wir ihm dieses versagen, da diese Liebe, dieser Gehorsam, dieses Vertrauen selbst wiederum ein neuer Gegenstand seines Vergnügens und seines Wohlgefallens wird? — 3) Gott vergnüget sich an allen seinen Werken, vornemlich an seinen vernünftigen Geschöpfen. O sollten wir wohl so unedel denken, und

ihm selbst dieses Vergnügen zernichten, und diese Gegenstände seines Wohlgefallens durch die Schandflecken der Sünde verunstalten. 4) Gott ist selig durch das Bewußtseyn seiner Vollkommenheiten. — Wohlan laßet uns ihn hierinnen nachahmen: Lasset uns hinfort nicht mehr an Dingen ergözen, die unserer Liebe und Achtung unwerth sind. Lasset uns an wahren geistigen Schönheiten unser Vergnügen finden, und wenn unsere eignen den Durst des Herzens nach Freude und Entzückung nicht stillen können, so lasset uns das Auge unsers Geistes an den Glanz göttlicher Schönheiten und Vollkommenheiten gewöhnen und in ihrer Betrachtung jene edlen Freuden schmecken, die in der Ewigkeit unsern Geist in unaussprechliche Wonne versezen sollen. 5) Gott ist daß allerseligste Wesen. — O wie groß, wie mannichfaltig, wie erhaben muß also die Seligkeit seyn, die ein unsterblicher Geist in dem Schooße, in der Gemeinschaft dieses Gottes, zu genießen haben wird?

XXXV.

Von der Weißheit und Allwissenheit Gottes.

Nachdem wir das Leben Gottes überhaupt betrachtet haben, so müssen wir die verschiedenen Richtungen der unendlichen Kraft Gottes, oder, welches eben so viel ist, seines Verstandes und Willens, in deren immerwährenden Gebrauch das Leben besteht, genauer erwägen. — Wir schreiben also zuerst Gott

1) Allwissenheit zu — vermöge welcher Gott nicht nur alles, was war, ist und seyn wird in allen seyn wirklichen und möglichen Bestimmungen auf das richtigste und unfehlbarste weiß, sondern auch in dem höchsten und sich stets gleichen Grade von

Deut-

Deutlichkeit erkennt, und sich aller seiner Ideen auf die vollkommenste Art ohne Aufhören bewußt ist.

a) Die Beweise, daß Gott überhaupt ein unendlicher Verstand zukomme, sind oben angeführt worden. Daß aber Gott insbesondere auch künftige Dinge, vornemlich die von freyen Handlungen der Geschöpfe mit abhangen, schon jezt wisse und von Ewigkeit her gewußt habe, welches (praescientia) das Vorherwissen genennt wird, desgleichen, daß er so gar (futuribilia) solche Dinge vorher wisse, welche nur unter gewissen zufälligen Umständen erfolgen konnten: (welches Scientia media heißt,) dieses ist verschiedentlich, vornemlich von Socinianern bestritten worden. Allein 1) der Begrif der Unendlichkeit und höchsten Vollkommenheit würde auf keine Weise können behauptet werden, wenn man Gott diese Art von Vollkommenheit absprechen wollte. — Freylich würde der Schluß wegfallen, wenn man erweisen könnte, daß diese nicht unter die möglichen Vollkommeuheiten gehöre. Allein da alles, was geschicht, seinen zureichenden, wenn auch nicht determinirenden, Grund hat, so ist auch das freye und zufällige in der Welt gewiß nicht von der Art, daß es der unendliche Verstand nicht eben so zuverläßig in der Reihe künftiger Dinge mit bemerken sollte, als er die nothwendigen oder weniger zufälligen bemerkt. 2) Wenigstens sagt es die Schrift, daß Gott gar nichts verborgen sey, Hebr. 4, 13. daß Gott unzählige Proben seiner Vorherwissenheit gegeben habe, Es. 41, 22. daß er auch von ferne schon des Menschen geheimste Gedanken wisse, Ps. 139, 2. daß er auch blos möglich künftige Dinge vorher gesagt habe, Matth. 11, 21. 2 Sam. 23, 9.

b) An:

b) Andere Einwürfe sind hier von keiner Wichtigkeit. — Man sagt 1) Ist es Gott nicht unanständig sich der Ideen von allen Kleinigkeiten bewußt zu werden? Resp. Menschen, die nicht herum kommen konnten, mußten Kleinigkeiten von Wichtigkeiten unterscheiden lernen. Dem unendlichen ist nichts wichtig und nichts klein, sondern alles gleich. — Und nur der macht solche Einwürfe, dem viele Ideen eine Last werden. 2) Es giebt Ausdrücke der Schrift, die der Allwissenheit widerstreiten. Resp. Du verstehest sie nicht, ידע heißt *approbare, velle, curare,* זכר heißt *rationem habere,* שכח *negligere,* und מחשבות und מזמות sind *decreta.* — Das Uebrige sind Anthropopathien.

2) Die Weisheit Gottes bestehet darinnen, daß Gott die besten Endzwecke und Mittel weiß, und wählet. Das aber was bey Gott das Beste heißt, ist oft dem endlichen Verstande ganz verborgen oder widersinnisch Es. 40, 28. Röm. 11, 33. 1 Cor. 1, 25. Daher läßt sich diese Eigenschaft nicht allemal in ihrem ganzen Lichte erkennen, wohl aber, um einmal als unwidersprechlich erkannter Beweise willen, supponiren. — daß Gott nothwendig allezeit das Beste wähle, widerspricht nicht der Freyheit und Willkühr Gottes. Denn nothwendig heißt hier nur das, was seinen Grund in der nothwendigen i. e. Gott wesentlichen und unveränderlichen Erkenntniß Gottes hat. Weil Gott, wie ein jeder anderer vernünftige Geist nichts wählt, als was sein Verstand vor gut erkennt hat, so heißt seine Wahl nur deßwegen nothwendig, nicht, weil sie mit Zwange verbunden war, sondern weil sein Verstand infallible war, und also die Sache nicht anders, als so, denken konnte. Da hingegen bey Menschen der Ver-

stand bald irrt, bald zweifelt: welches denn die Wahl nur scheinbar freyer macht.

α) Die Beweise vor diese Lehre 1) a priori liegen in dem unendlichen Verstande Gottes und in der vollkommnen Freyheit desselben. 2) a posteriori überführt uns theils die Schöpfung der Welt, theils die Regierung derselben, theils die heilige Schrift in unzähligen Stellen, 1 Tim. 1, 17. Ps. 25, 10. Sprüchw. 3, 19. 20. Eph. 3, 10. Job. 12, 13. 28, 20.

β) Die Einwürfe sollen in dem Kapitel von der Vorsehung beantwortet werden.

3) Beyde Eigenschaften enthalten eine reiche Quelle von Betrachtungen für das Herz und die Empfindung. 1) Gott ist nichts verborgen — welch ein Trost für den Frommen in seinem Elende — welch eine Warnung für den Sünder vornemlich für den Heuchler. — 2) Die unendliche Wissenschaft Gottes — welch eine Demüthigung für den, der sich so stolz mit seinen Einsichten brüstet — welch ein lehrreicher Gesichtspunkt, wenn man das menschliche Wissen aus demselben betrachtet. — Welch einen Werth giebt das jener ewigen Seligkeit, in welcher wir uns nach und nach dem Gipfel der göttlichen Wissenschaft nähern werden, ohngeachtet wir ihn nie erreichen können. — Welch ein Grund unserer Anbetung und Ehrfurcht gegen ein so erhabnes und vollkommenes Wesen! — Welch eine Verbindlichkeit zu einem demüthigen Glauben an die geoffenbarten Wahrheiten.

XXXVI.

XXXVI.

Von der Heiligkeit und Gerechtigkeit Gottes.

Die Heiligkeit und Gerechtigkeit Gottes sind beyde im Grunde einerley. Sie sind Beschaffenheiten, welche bloß objecto praedicationis sich unterscheiden. Die Heiligkeit ist die Beschaffenheit der innerlichen Thätigkeiten des göttlichen Willens: die Gerechtigkeit aber, der äusserlichen. Wer sie so nicht unterscheidet, kann sie vielleicht gar nicht unterscheiden.

1) Die Heiligkeit — ist also diejenige Eigenschaft Gottes, vermöge welcher er (voluntate immanente) das moralische Gute nothwendig und unveränderlich will.

a) Dieser Begrif zergliedert, soll so viel heissen: Gott ist ἄπαπος und ἀπείραστος in dem vollkommensten Verstande: es findet in ihm gar kein Affekt oder böse Neigung statt — sein Wille, sein Geneigtseyn ist nie auf das falsche oder betrügliche, sondern allezeit auf das wahre Gute i. e. auf dasjenige, welches sein unendlicher und untrüglicher Verstand, als gut, gerecht, billig und schön erkennt, es befinde sich dasselbe in oder ausser ihm, mit unveränderlichen Wohlgefallen gerichtet.

b) Der Grund der Heiligkeit liegt also in dem unendlichen Verstande Gottes und derjenigen Freyheit, die ihm in den höchst vollkommnen Grade zukommt. — Sie bedarf also keines weitern Beweises aus der Vernunft. — Ueber dieses prediget die Offenbarung, vermöge ihres Endzweckes, keine Eigenschaft so oft und so deutlich als diese. Sie nennt ihn ἅγιον 1 Petr. 1, 15. 16. ἀπείραστον Jac. 1, 13. Sie schreibt ihm Wohlge-

fallen an den Tugendhaften zu, Ps. 5, 5. und Mißfallen an der Sünde. Ps. 45, 8. Ps. 92, 16.

2) Die Gerechtigkeit — ist ebendieselbe Eigenschaft, vermöge welcher er sein nothwendiges Wollen des moralischen Guten auf alle nur mögliche Weise zu erkennen giebt, oder: vermöge welcher er das moralische Gute voluntate transeunte will. Dazu gehören also folgende Stücke:

α) Gott handelt gegen keines seiner Geschöpfe unrecht oder unbillig bey Regierung ihrer Schicksale (justitia rectoria) 5 Mos. 23, 4. Ps. 145, 17.

β) Er fodert von allen seinen Geschöpfen ebendieselbe Gesinnung innerlich und äusserlich i. e. er will, daß sie heilig und gerecht seyn sollen, 1 Petr. 1, 15: 17.

γ) Er giebt ihnen deswegen Vorschriften und Gesetze welche dieses ihr innerliches und äusserliches Verhalten bestimmen (justitia legislatoria) 5 Mos. 4, 8. Sprüchw. 3, 1. c. l. 4. 1.

δ) Er giebt daher auch seinen Wohlgefallen am Guten und sein Mißfallen am Bösen durch theils natürliche theils willkührliche Belohnungen und Strafen zu erkennen. (justitia retributoria eaque vel remunerativa vel punitiva) Röm. 2 6 11. 5 Mos. 7, 9. 10. Ps. 62, 13. 2 Mos. 34, 6. 7. Und dieses leztere ist schon daraus zu ersehen, weil er sonst denkende Wesen umsonst geschaffen haben würde, wenn er nicht gewollt hätte, daß seine Vollkommenheiten von ihnen erkannt und verehret werden sollten. — Und welche sind grösser als seine moralischen?

Man lerne hier beyläufig den Grund der Nothwendigkeit der Strafen — welcher nicht [wie sich manche ausdrücken] in der verlezten Heiligkeit und Gerechtigkeit liegt, die dadurch muß bestriedi-

friediget werden, wobey ich nichts denke: sondern in der Gott anständigen Erklärung seines Mißfallens an dem moralischen Bösen. Das ists, was die Schrift meint, wenn sie sagt, Gott werde durch Strafen geheiliget, 3 Mos. 10, 3. nemlich Gott wolle dadurch verursachen, daß andern, die diese Strafen sehen, erkennen, Gott sey ein heiliger Gott, er hasse gottlos Wesen. — Das meint sie auch, wenn sie sagt: Gott rächet sich an dem Sünder: das heißt, Gott lehnt den Vorwurf ab, als ob ihm Tugend und Laster gleichgültig sey, und straft den, der ihm denselben zugezogen hatte. — In so fern also ist die Sünde eine Beleidigung Gottes: in wiefern sie, wenigstens in der Zeit, da sie geschicht und ungestraft bleibet, gleichsam das Licht der Heiligkeit und Gerechtigkeit Gottes verdunkelt, und verursacht daß andere, den Abscheu Gottes vor jeder Sünde, minder lebhaft und fortdaurend erkennen und verehren. — Daher ist die gesunde Idee, die ich bey verlezte Gerechtigkeit denke, so viel als verdunkelte: und sie muß es seyn, weil die Gerechtigkeit nicht selbst gemeint seyn kann, sondern unsere Begriffe und Urtheile von ihr i. e. ihr Glanz und ihr Ruhm.

3) Und welche Ehrfurcht muß uns dieses alles gegen Gott einflößen! — Wie sehr muß der Gedanke der Heiligkeit Gottes unsern Leichtsinn zerstöhren, und die unglückliche Ruhe zernichten, welcher wir uns oft bey den Uebertretungen seiner Geseze überlassen? — Wie sehr muß er unsern Eifer in der Tugend entflammen, da es Gott wesentlich ist, uns unter keiner andern Bedingung zu lieben, und, aus Liebe, uns wohlzuthun.

XXXVII.

Von der Wahrheit und Wahrhaftigkeit Gottes.

In wiefern Wahrheit und Wahrhaftigkeit zu dem moralischen Guten gehören, in so fern sind diese Eigenschaften Gottes bloße Abstracta seiner Heiligkeit und Gerechtigkeit — doch verdienen ihre Begriffe besonders aufgesucht zu werden.

1) Die Wahrheit selbst ist eigentlich nach dem Sprachgebrauche gar keine thätige Eigenschaft: nemlich man meint eigentlich

א) die metaphysische — in wiefern der wahre Gott denen λεγομενοις θεοις entgegengesezt wird, 1 Cor. 8, 4:6. Gal. 4, 9. als der θεος αληθινος 1 Joh. 5, 20. Man kann aber auch

ב) die logische Wahrheit Gott beylegen, und denn gehört sie zu dem göttlichen Verstande, und ist so viel als Untrüglichkeit, der die Möglichkeit zu irren entgegen stehet. — Keine von beyden aber gehört hieher, sondern

ג) die moralische, die freylich nach dem deutschen Sprachgebrauche gar nicht so genennt wird. Aber die Hebräer nennen sie אמת. Man versteht darunter die Treue, Aufrichtigkeit, Rechtschaffenheit, Redlichkeit, Wahrhaftigkeit, wiefern es Gott wesentlich ist, diese verschiedenen Arten des moralischen Guten in sich und andern mit Wohlgefallen zu wollen.

a) Treue, welche dem Wankelmuthe und Veränderlichkeit in der Liebe entgegengesezt, und durch das Wort πιστις bezeichnet wird, Röm. 3, 3. 1 Cor. 1, 9. 10, 13. 2 Cor. 1, 18. 2 Thessal. 3, 2. 2 Tim. 2, 13. Hebr. 10, 23. — Die Hebräer nennen

das

das אמונה und ſezen es dem עול 5 Moſ. 32, 4. entgegen. — Dieſe Eigenſchaft iſt eigentlich ein Abſtractum der Liebe und Güte, in wieferne dieſelbe unverändert bleibet gegen die, die derſelben einmal fähig ſind.

b) Aufrichtigkeit, welche der Heucheley und Verſtellung [חנף und שקר] entgegengeſezt wird. — [Sinceritas oppoſita ſimulationi deceptoriae, non exploratoriae. 1 Moſ. 22. Jer. 14, 8. 9. Luc. 24, 28. Siehe Börners theol. Bedenken p. 552.] — Gott handelt ſo wie ers meint, בלב.

c) Rechtſchaffenheit αληθεια, — pünktliche Uebereinſtimmung ſeiner Thaten mit ſeinen Worten, 4 Moſ. 23, 19. — Das Gegentheil iſt Wind, Dunſt, Betrügerey, רוח — deswegen nennt ihn die Schrift ישר rechtſchaffen, Pſ. 25, 8. נאמן ſolid. Pſ. 111, 7. תם untadelhaft, Pſ. 18, 31.

d) Redlichkeit, wiefern Gott ſo agirt, wie man es erwarten kann ohne Anwendung ſchlechter Mittel — das Gegentheil iſt Liſt und Falſchheit, מרמה oder רמיה und ארח שקר Pſ. 119, 104.

2) Wahrhaftigkeit, veracitas, iſt, wenn man redet, was wahr iſt und auch dabey bleibt. — Das Gegentheil iſt Lügen und Veränderlichkeit im Reden, Pſ. 18, 31. Dazu gehört alſo 1) daß Gottes Offenbarungen keine Unwahrheiten oder Widerſprüche enthalten, 4 Moſ. 23, 19. Hebr. 6, 18. 2) daß alle ſeine Verheißungen und Drohungen gewiß ſind, 4 Moſ. 23, 19. 1 Sam. 25, 29. Mal. 3, 6. Hebr. 6, 18.

Doch wird diß nicht aufgehoben dadurch, daß sich Gott in seinem offenbarten Worte nach den unschädlichen Begriffen der Menschen richtet. — daß er hypothetische Verkündigungen bey Aussenbleibung der Hypothesis nicht erfüllt. Jer. 18, 7. Jon. 1. — daß er willkührliche Gesetze abändert — daß er Leute, die er bisweilen inspirirt, zu andrer Zeit nicht inspirirt und zuläßt, daß sie alsdann irren oder lügen, 1 Kön. 13, 18.

3) Wie heilig also ist die Verbindlichkeit, die uns obliget, diese Tugenden auszuüben, ohne welche wir schlechterdings keine Ansprüche auf die Liebe und das Wohlgefallen Gottes machen können? ja über deren Vernachläßigung Gott so gewiß sein strafendes Misfallen bezeigen muß, so gewiß er Gott ist. — Aber siehe auch nun wie liebenswürdig ein solcher Gott ist, dem alle diese Tugenden so wesentlich und nothwendig zukommen. — Siehe welche Seligkeit es ist mit einem solchen Gott in Gemeinschaft zu stehn, welchen Trost, welche Zufriedenheit es schaft, sein Glück und Unglück in den Händen dieses Gottes zu erblicken. Welch eine Erquickung vor ein bekümmertes Gewissen daß unsere Untreue Gottes Treue nicht aufheben kann. — Aber auch welche Beschämung vor euch, die ihr durch Wankelmuth durch Verstellung und Heuchelen, durch Betrügerey, List, Falschheit und Lügenhaftigkeit euch bißher zu Gegenständen des Mißfallens eures Schöpfers gemacht habt.

XXXVIII.

Von der Güte, Gnade, Barmherzigkeit, und Liebe Gottes.

Diese vier Eigenschaften Gottes stehen ebenfalls als Species unter der Heiligkeit — als dem nothwendigen Wollen des moralischen Guten. — Wir haben sie so geordnet wie sie einander dem Begriffe nach subordinirt sind.

1) Die Güte ist a) die metaphysische, vermöge welcher Gott αγαθος heißt — und wird darunter seine höchste Vollkommenheit verstanden, Matth. 19, 17. Luc. 18, 19. b) die relativische, von der wir eigentlich hier reden. Diese ist ein nothwendiges und beständiges Wollen der wahren und höchstmöglichen Glückseligkeit seiner Geschöpfe, aus dem Grunde des eignen Vergnügens das Gott dabey empfindet.

α) Der Grund der Güte Gottes also ist das Wollen seiner eignen Seligkeit, wie wir oben bewiesen haben. Diß macht die Güte zur größten Vollkommenheit — Wohlthun, aus Ehrsucht und Eigennuz oder Schwachheit, ist ein sehr geringes Verdienst, 5 Mos. 28, 63.

β) Ihr Wesen besteht in dem beständigen Wollen der höchstmöglichen Glückseligkeit seiner Geschöpfe. — Dieses höchstmöglich nun muß am sorgfältigsten bestimmt werden, 1) aus der Bestimmung der Geschöpfe. — Z. E. zu sinnlichen angenehmen Empfindungen — zu geistigen Vergnügungen — zur Gemeinschaft mit Gott. 2) aus der Receptivität der Geschöpfe und ihrer Empfindungs-Fähigkeit — so groß diese ist, so groß ist auch das Gute, das ihnen Gott geben kann, und grösser nicht. — aus beyden sehe ich, warum es den Gottlosen hier, aber nicht dort, wohl gehen

kann. — 3) aus dem Zusammenhange des ganzen Schöpfungssystems — daraus aber ist nur die Möglichkeit des Guten in der Welt zu beurtheilen. — Und hieraus sehe ich, warum oft in der Welt die Frommen leiden.

γ) Mosheim sagt — alle die es verdienen, darauf antwortet Basedow mit Recht: Gott ist nicht nur gütig vor allen Verdienst, sondern die Güte, als Güte, zieht auch keine Art des Verdienstes in Betrachtung. Und ob sie gleich niemals von Gott wider die Weißheit und Gerechtigkeit ausgeübt wird; so hat sein wohlgefälliger Wille dennoch die allgemeine und besondere Glückseligkeit zu seinem unmittelbaren Gegenstande, und ertheilet unzählig viel Gutes, ohne die geringste Absicht, etwas zu belohnen.

δ) Ob aber durch die Güte Gottes die Ewigkeit der Höllenstrafen aufgehoben werde, wollen wir an seinem Orte untersuchen.

ε) Die Beweise a posteriori liegen theils in der Schöpfung dieser Welt, deren Endzweck vornemlich die Offenbarung seiner Güte war: theils in der täglichen Erfahrung theils in der Schrift, Apostelg. 17, 20. 1 Cor. 4, 7. Jac. 1, 17. Joh. 3, 27. Röm. 10, 12. 1 Cor. 15, 10. Ps. 31, 20-22. 33, 5. 18, 22. 57, 11. 119, 64. Klagl. 3, 22. Röm. 2, 4. Ps. 106, 1. 103, 1. 118, 1.

2) Barmherzigkeit — wird eben diese Güte genennt, wenn man besonders die Bereitwilligkeit Gottes alles vermeidliche Elend und Unglück den Geschöpfen abzunehmen. — Daher sagt man objectum misericordiae sunt *miseri*, 2 Mos. 34, 6. 7. Ps. 51, 3. Es. 54, 7. 63, 15. Klagl. 3, 23. Hos. 11. 8. Eph. 2, 4.

3) Gnade — nennt man die Güte Gottes alsdenn, wenn man die Gegenstände derselben als unwürdige

dige Geschöpfe betrachtet, die kein Recht haben, etwas zu fodern. Ps. 103, 8-11. — Aus der Güte nun fließt der weit eingeschränktere Begrif der Liebe

4) Die Liebe — ist eine Neigung zur Vereinigung mit einem Gegenstande unsers Vergnügens

a) Vereinigung ist ein, entweder physicalischer oder moralischer Besiz und Genuß einer Sache.

b) Der Gegenstand des Vergnügens heißt, eine Sache, die solche Vollkommenheiten an sich hat, welche dem Geschmacke des Liebenden entsprechen. — Der Geschmack des Liebenden aber kann allemahl aus seinen eignen Vollkommenheiten errathen werden. Denn es ist natürlich, nur die für Vollkommenheiten zu halten, die man selbst an sich hat.

c) Die Grade der Liebe bestimmt die Menge der Vollkommenheiten, die an dem geliebten Gegenstande gefunden werden, — Daher ist die vernünftige Liebe so groß als ihr Gegenstand.

d) Die Liebe Gottes also ist

„absolut unendlich (intensive) so fern ihr „Gegenstand unendlich vollkommen ist; „Jesus und sein Geist — in gewisser Be„trachtung unendlich (extensive) wenn ihr „Gegenstand endliche Vollkommenheiten hat „— Engel — Menschen — das heist, sie er„streckt sich auf alle — und ohne Aufhören.“

Quaer. auch auf die Gottlosen? Resp. ja, in dem Grade, in welchem sich die Vollkommenheiten befinden, die sie an sich haben. — Die höchsten sind die moralischen, — darauf folgen die physicalischen, die sich an allen Werken seiner Hände befinden. — Daher liebt Gott die Gottlosen nur voluntate immanente:

manente: gütig aber ist er gegen sie voluntate transeunte.

e) Die Beweise a priori erhellen nun schon aus dem, was wir gesagt haben. Die a posteriori giebt die Schrift [Sprüchw. 8, 31. Joh. 3, 16. Tit. 3, 4. Eph. 2, 4. 1 Joh. 4, 8. 16.] und Erfahrung.

O saget mir, ob der Mensch euch noch ein kleines niedriges Geschöpf zu seyn scheint, der der Gegenstand der Güte und Liebe eines so erhabnen Wesens ist. — Saget mir, ob eine grössere Seligkeit gedacht werden kann, als diejenige ist, welche der Christ genießt, der um seiner moralischen Vollkommenheiten willen der eigentliche Gegenstand der Liebe und Güte seines Gottes ist. — O was kann ein frommes Herz von diesem Gott erwarten, dem es so wesentlich ist, sich und alle Schäze seiner Liebe seinen Menschen mitzutheilen, und der im Wohlthun seine gröste Seligkeit findet? — O wie gerecht ist eure Sehnsucht, gläubige Seelen! nach jener Ewigkeit, wo sich es erst recht entwickeln soll, was vor Tiefen der Liebe und Barmherzigkeit in dem Herzen eures durch Christum versöhnten Vaters verborgen liegen! Ach ihr verirrte Seelen! die ihr in der Feindschaft mit Gott euer Glück suchet, kehret zurück zu einem so guten Gott. Er verdienet es nicht, daß ihr ihn fliehet. Ach er verdienet vielmehr eure ganze Liebe, euer ganzes Herz! Ja es ist der äusserste Grad von Thorheit, sich muthwillig der Gemeinschaft eines Gottes verlustig machen, der die Liebe selbst ist. — Ach wie schrecklich wird sie euch dereinst seyn, seine verschmähte Liebe!

XXXIX.

Von der Allmacht und Allgegenwart Gottes.

Die Allmacht ist zwar ebenfals nichts anders als eine Thätigkeit des göttlichen Willens (volunt. transeuntis) allein ihr eigentlicher Gegenstand ist nicht das moralische, sondern das physicalische Gute.

a) Die Allmacht bestehet darinne, daß das Wollen Gottes die zureichende Ursache aller nur möglichen Wirkungen sey, so, daß Gott nicht nur alles möglich, sondern auch alles leicht ist. Matth. 19, 26. wo ἀδύνατον so viel ist als δύσκολον. — Es ist eine leere Frage, ob die Objecte der göttlichen Allmacht der Zahl nach unendlich sind. Genug die possibilia [i. e. non repugnantia vel physice vel moraliter] sind der Zahl nach unendlich. Und das sind die eigentlichen Objecte der Allmacht: — Unendlich aber nennen wir sie vornehmlich, in so fern dem Wirken Gottes nichts widerstehet und widerstehen kann, Röm. 9, 19. (potentia) wozu noch dieses kommt, daß er auch von seinen Handlungen niemand Rechenschaft zu geben hat. (potestas) Dan. 4, 32.

b) Die Beweise vor die Allmacht überhaupt wird Niemand fodern, allein die Beweise vor unsern Begrif, daß nemlich Gott alles, was er hervorbringen oder bewerkstelligen will, durch ein blosses Wollen hervorbringe, verdienen aufgesucht und geprüft zu werden. — Es kann aber dieses aus der Schrift allein dargethan werden, da es der Vernunft an sich unbegreiflich bleibt. — Die Schriftstellen sind Ps. 33, 6, 115, 3. Es. 46, 10: 11. Röm. 4, 17. 2 Cor. 4, 6. 2 Petr. 3, 5. Offenb. 4, 11. Hebr. 1, 3. 11, 3. — Herr Basedow sagt: der Irrthum der heutigen Christen, daß Gott ein jedes, das durch

Mittel-

Mittelursachen wirklich wird, vermöge seiner Macht auch unmittelbar durch bloßes Wollen wirken könne, werde nirgends in der Schrift gelehret oder bestätiget: und in den Stellen, wo dem Sprechen Gottes gewisse Wirkungen zugeschrieben werden, wäre wenigstens nicht allemahl ein unmittelbares Wirken zu verstehen, sondern ein leichtes und unfehlbares Wirken. — Man sehe, sezt er hinzu, in dem Buche für die Wahrheit §. 75. wie schädlich ein solcher Gedanke von der regellosen Macht Gottes sey und unsern Verstand verhindere, mit Wahrheit einen weisen Gebrauch der göttlichen Mittel zu denken, und uns überhaupt bey dem Daseyn so vieles Bösen, (obgleich in der grössern Summe des Guten) ohne Widerspruch vorzustellen, daß dennoch alles seinen Ursprung von einem einzigen Gott nehme, der vollkommen weise und vollkommen gütig ist. — Ich antworte

1) die heutigen Christen sagen ja nicht, daß alles, was durch Mittelursachen wirklich wird, Gott durch sein bloßes Wollen wirke. Sondern sie unterscheiden das, was Gott durch Mittelursachen wirkt, von dem, was er unmittelbar wirkt. Und lezteres nennen sie Allmacht.

2) Es ist auch, unmittelbar wirken, und durch bloßes Wollen wirken, nicht einerley. Ein Mensch kann unmittelbar wirken, aber er kann nicht durch bloßes Wollen wirken. Jedes bedarf also seines eignen Beweises.

3) Daß Gott unmittelbar wirken kann, sehe ich via eminentiae und schließe es aus dem Begriffe der höchsten Vollkommenheit. — A posteriori sehe ich es aus der Schöpfung der Welt. Wie konnten da Mittelursachen seyn, wo noch gar nichts war. — Ich erkenne es auch an sich aus

der

der Unmöglichkeit einer unendlichen Reihe von Mittelursachen. Denn wenn diese nicht statt findet, so muß doch der Verstand wenigstens zulezt bey einer unmittelbar wirkenden Ursache stehen bleiben.

4) Daß aber Gott durch das bloße Wollen wirke, ist schon schwerer zu beweisen. — Du fragst, ob Gott, wenn er unmittelbar wirkt, anders, als durch das bloße Wollen wirken könne? Ich antworte, daß an der Möglichkeit nicht zu zweifeln ist. Es kann so ein Wirken seiner Substanz seyn, wie etwan das Wirken der Seele auf den Leib. Und es wäre, glaube ich, eben nichts weiter bey der Meynung, daß Gott, auch anders als durch den Willen, unmittelbar Wirken könne, zu removiren, als der modus per motum. Wenigstens bleibt es allemal der Vernunft unbegreiflich durch das bloße Wollen zu wirken. Und ich selbst wäre geneigter, es zu leugnen als zu glauben, zumahl da der Begrif von Gott und seiner Allmacht nichts dabey gewinnt und verliert. — Indessen sagt die Schrift διὰ τὸ θελημα Offenb. 4.

5) Daß aber das Sprechen nur die Leichtigkeit exprimire, glaube ich deswegen nicht, weil es Moses auch sagt. Und ein Geschichtschreiber redt so leicht nicht rhetorisch.

6) Uebrigens ist es Schwachheit zu sagen: es sey Irrthum, daß Gott unmittelbar wirken könne, (welches an sich schon absurd ist) und gleich darauf hinzusezen, daß die Schriftstellen diß wenigstens nicht allemal andeuteten.

7) Noch schwächer ist es, dieses einen Gedanken von der regellosen Macht Gottes nennen. Heißt dann das Vermögen unmittelbar zu wirken eine

regellose

regellose Macht? — und wer in manchen Fällen eine regellose Macht (potentiam absolutam der ordinatae entgegengesezt) zugiebt, verhindert denn der sich einen weisen Gebrauch der göttlichen Mittel zu denken? das würde ja nur der thun, der sie in allen Fällen annähme.

8) Endlich, daß die gewöhnliche Vorstellung der Allmacht uns hindere, bey dem Daseyn so vieles Bösen, dennoch zu glauben, daß alles von einem weisen und gütigen Gott seinen Ursprung habe, ist unüberlegt. Denn erstlich ist lezteres nicht eigentlich wahr; Es ist nur alles, was geschicht, von dem Willen Gottes dependent, aber Gott ist deswegen nicht der Urheber (causa efficiens) von allen was geschicht. Und so sehe ich zum andern, daß die Allmacht Gottes, die er nur in manchen Fällen anwendet, uns nicht hindert, uns, bey dem Daseyn des Bösen, doch vorzustellen, das alles von Gott seinen Ursprung habe, insoweit man dabey das denkt, daß alles von dem Willen Gottes dependent sey, in wiefern er alles zulassen oder verhindern kann, nachdem er es vor gut befindet.

c) Unter die Wirkungen der göttlichen Allmacht gehören vornemlich die Wunder, davon in dem ersten Theil geredet worden.

d) Die Eintheilungen der Allmacht, wie sie in den Schulen vorgetragen werden, sind aus §. XXXIII. zu wiederhohlen.

e) Die Allgegenwart Gottes ist das Vermögen Gottes durch seine Substanz allenthalben zu wirken. [Deus *omnia* potest efficere ist Allmacht: Deus *ubique* potest operari ist Allgegenwart.] Ps. 139, 7. 8. 9. 10. Apostelg. 17, 28.

Herr,

Herr, dir ist Niemand gleich! du bist groß, und dein Nahme ist groß durch deine Macht! Wer sollte dich nicht fürchten — denn in allen Königreichen ist deines gleichen nicht. Jer. 10, 6. 7. — Ja! nur einen Gott fürchtet der Christ, dessen Macht so unumschränkt ist, nur ihn vertraut er, nur ihm überläßt er seine Schicksale mit ruhiger Zuversicht, nur seines Beystandes versichert, trozet er Gefahren, die auch den verwegensten muthlos machen würden. — Und wie thöricht ist der Haufe der Ungläubigen, die sich wider einen solchen Gott empören? — Wie unsinnig ist die Verwegenheit derer, welche den Arm eines allmächtigen Gottes bewafnet über sich erblicken, und dennoch nicht erzittern? und dennoch seinen Befehlen Troz bieten, und seine Gebote entheiligen, als ob sein Arm zu kurz wäre, sie zu strafen?

Zweytes Capitel.
Von der Dreyeinigkeit in Gott *).

XL.
Von der Dreyeinigkeit überhaupt.

Wenn man Matth. 28, 19. mit 5 Mos. 6, 4. vergleicht, so erweitert sich der Begrif, den uns die beste Vernunft von Gott gemacht hatte; Wir finden einen neuen conceptum proprium und sagen: Deus est spiritus independens et *trinunus*. — Ehe wir untersuchen, was man bey diesem neuen Begriffe

*) Besser sagt man Trinitas in Deo als Trinitas Dei.

Begriffe bestimmt denken solle, so wollen wir vorher einige allgemeine Erinnerungen machen.

1) Die erste betrift die Art des Vorrtags, deren man sich in dieser Lehre bedienen kann. Entweder man sezt alle in unsern Lehrbüchern angenommene Ausdrücke und Erklärungsarten als wahr voraus und sucht aus Schrift und Vernunft alles aufzutreiben, was jenen zum Beweise dienen kann, oder man giebt bloß das wenige, was die Schrift davon ausdrücklich sagt, bestimmt und gewissenhaft an, und erzählt die von Menschen erfundenen Vorstellungsarten historisch, ohne etwas zu entscheiden. — Wir wollen sehen, ob uns diese leztere Methode gelingen möchte.

2) Indessen sind die Ausdrücke, deren man sich bey dieser Lehre bedienen muß, wenn man auch nicht mehr und nicht weniger, als das, was die Bibel davon sagt, beybringen wollte, nicht alle durch den Gebrauch der heiligen Schriftsteller autorisirt. — Diejenigen darunter, die es nicht sind, heissen vocabula ecclesiastica *), dahin gehört das Wort „Drey-

*) Vocabula eccl. heissen solche Worte, die durch den allgemeinen Gebrauch der ältesten Kirchenlehrer autorisirt und durch Decrete der Concilien bestätiget worden sind. Andre Termini, welche die Lehrer der Kirche aufgebracht haben, verdienen diese Nahmen nicht. Die vocabula eccl. aber haben einen zweyfachen Endzweck. Erstlich sollten sie dienen, um sich kurz und bestimmt auszudrücken. Zweytens brauchte man sie, um die Irrlehrer, die sich oft hinter schwankende Redensarten versteckten, festzuhalten. Daher sagt Athanasius: ecclesiasticae semper moris est disciplinae, dum haereticorum nova doctrina exsurgit, contra insolentes quaestionum mutationes, rebus immutabiliter immanentibus, nominum vocabula immutare et significantius rerum natu-

ras

„Dreyeinigkeit (besser als Dreyfaltigkeit) welches in der Schrift nicht gefunden wird *) „Person (ὑπόστασις persona) welches Wort weder dem biblischen noch unserm Sprachgebrauche gemäß, und doch fast unentbehrlich ist. Im Grunde denkt man allemal ein verständiges Wesen, das vor sich besteht. Hingegen in unsern Lehrbüchern heißt es ein individuum, das mit zwey andern, von denen es weder abstractis essentiae noch existentiae unterschieden werden kann, ein ganzes ausmacht. — Gleichwohl war vor den gemeinen Mann kein bequemeres zu erfinden: denn Individuum verstund er nicht. — In der Bibel steht es nicht, weder Ebr. 1, 3. noch 1 Mos. 23.

3) Die Frage, ob das Geheimniß von der Dreyeinigkeit in Gott, jedem zu seiner Seligkeit zu wissen nothwendig sey, muß sehr genau bestimmt werden, ehe man sie beantworten kann.

a) Was heißt nothwendig zur Seligkeit? — Es soll so viel sagen; Ein Mensch, welcher gesunde Vernunft hat und die Bibel lesen und verstehen kann, würde sich eines verdammlichen Unglau-

ras exprimere, quae tamen existentium causarum virtutibus congruant et quae magis easdem antiquitus fuisse demonstrent, non ortus novitatem mensurent.

*) Schon im zweyten Jahrhundert brauchte dieses Wort Cyprianus, ehe noch Justinus Martyr ἐνθεσιν πιστεως, περι της ὀρθης ὁμολογιας; ἠ]οι περι της ἁγιας καὶ ὁμοουσιου τριαδος schrieb. In der Folge bedienten sich Tertullian, [der ein besonderes Buch schrieb de Trinitate, und auch in seiner Schrift, contra Praxeam] desgleichen Clemens Alexandrinus [Strom. lib. V.] und Origenes [ad Es. cap. VI.] eben dieses Wortes.

bens schuldig machen, wenn er dieses Geheimniß nicht glauben, und die aus der erkannten Wahrheit desselben fließenden Pflichten nicht erfüllen wollte.

b) Was ist nun hier eigentlich nothwendig? Resp. nicht das ganze Capitel, welches in unsern Dogmatiken de S. S. Trinitate überschrieben ist, mit allen den modis cogitandi und eloquendi, wie sie die Kirche lehrt. — In diesem Verstande ist kein articulus fidei nothwendig. — Sondern wir meinen das, was die Bibel mit expressen Worten von diesem Geheimnisse sagt

1) Es ist ein einziges Concretum Gott in welchem sich das Abstractum Gottheit befindet, welches sich uns in drey Personen offenbart hat.
2) Diese drey heißen Vater — Sohn — Geist.
3) Diese drey haben die göttliche Natur, Macht, Hoheit, und Majestät gemein.
4) Die erste nennt sie in einem uns unergründlichen Verstande den Vater Jesu Christi, wegen einer geschehenen Zeugung.
5) Die zweyte stellt sie als unsern Heiland uns vor Augen, und als unsern eigentlichen Herrn, welcher an des Vaters statt ein sichtbares Reich auf Erden im unsichtbaren verwaltet, dessen Zweck die durch die Seligmachung der Menschen mögliche Verherrligung des Vaters ist.
6) Die dritte wird vom Vater und Sohne gesendet, oder gehet von ihm aus, um uns alle die göttlichen Gaben mitzutheilen, deren solche Geister, wie unsere Seelen sind, fähig sind; um den Zweck der Erlösung zu befördern. —

c) Diese sechs Punkte nun sind in dem angezeigten Verstande nothwendig — Und diese Nothwendigkeit also bedarf weiter keines Beweises als

des

des allgemeinen Schlusses: Alles was mit der wahren Verehrung Gottes in Verbindung stehet, und von der Schrift so deutlich offenbart ist, daß auch der stumpfeste Verstand es fassen kann, das ist allgemein nothwendig A. E.

Obj. Aber obige Säze stehen doch so expreßiv und so umständlich nicht im alten Testamente.

Resp. 1. So viel davon im alten Testamente steht, so viel war einem Gläubigen des A. Testamentes nothwendig. So viel aber im N. Testamente stehet, so viel ist einem Gläubigen des neuen Testaments nothwendig, das heist, zu einem demüthigen Glauben verbindend.

2. Und aus dem alten T. kann man ja auch nicht einmal das Maaß der Einsichten der Gläubigen des A. T. bestimmen S. §. XXVIII.

4) Wir wollen also nun sehen. a) Ob das die Schrift wirklich so lehrt, was wir oben festgesezet haben. b) Was aus dem Lehrvortrage der Schrift vor ein Begrif von der Dreyeinigkeit nothwendig fließe. c) Was die Lehrer der Kirche noch hinzugethan haben.

XLI.

Daß es drey wirkliche Personen giebt, welche die Gottheit ausmachen.

Es sind alle Beweise, für die Gottheit einer jeden Person insbesondere, vergeblich, so lange nicht die Persönlichkeit einer jeden vorher erwiesen ist. — Denn sonst gilt noch immer die Ausflucht, daß das, was wir vor göttliche Personen halten, bloß göttliche Nahmen oder Eigenschaften sind. — Beweise vor die Persönlichkeit.

a) des Vaters: hat noch niemand verlangt, weil noch niemand daran gezweifelt hat.

b) des Sohnes — sind auch unnöthig, weil der höchste Grad von Muthwillen dazu gehören würde, wenn ein Mensch das Wort Jesus vor einen blossen Nahmen oder Eigenschaft des Vaters halten wollte, ohngeachtet er sähe, daß er der Sohn desselben genennet; daß ihm die Schöpfung der Welt, eine Menschwerdung, eine Erlösung durch Leiden und Sterben, ein Regieren der ganzen Welt, ein Richten des Erdkreises, ein Strafen und Belohnen, zugeschrieben wird. — Hingegen bey der Persönlichkeit.

c) des heiligen Geistes — fallen die Beweise freylich nicht so häufig in die Augen. Nicht alle Handlungen, die einem πνευματι θεου zugeschrieben werden, sezen eine besondere Person voraus. Z. E. heiligen, gesendet werden, trösten, lehren, leiten, überzeugen *) Joh. 14, 16. 26, 15. 26, 16. 8, 13. ꝛc. — Indessen giebts dennoch auch solche Prädicate, die schlechterdings ein verständiges und individuelles Subjectum agens voraus sezen. Z. E. betrübet nicht — Eph. 4, 30. befehlen, aussenden, berufen Apostelg. 13, 2. 4. — zu Bischöffen verordnen, cap. 20, 28. zutheilen, nachdem er will. 1 Cor. 12, 11. — Ein Vertheidiger der guten Sache [παρακλητος] Joh. 14. — Man sehe nur die einleuchtende Bezeichnung einer besondern Person: ὁ δὲ παράκλητος, τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, ὃ πέμψει ὁ πατὴρ ἐν τῷ ὀνόματί μου, ἐκεῖνος — und die noch nachdrücklichere Joh. 16. ἐὰν γὰρ μὴ ἀπέλθω, ὁ παράκλητος οὐκ ἐλεύσεται πρὸς ὑμᾶς. ἐὰν δὲ πορευθῶ, πέμψω αὐτὸν πρὸς ὑμᾶς, καὶ ἐλθὼν ἐκεῖνος ἐλέγξει τὸν κόσμον περὶ ἁμαρτίας — aget defensorem causae nostrae, et institutione doctrina

*) Denn das kann auch von einer blossen Kraft Gottes gesagt werden.

ctrina que sua, causa cadere adversarios nostros jubebit ita, ut persuadeat humano generi inuictis argumentis — magni criminis [i. e. perfidiae] rerum esse mundum — me, evectione mea in coelum, pro innocente esse declaratum, — jus talionis hostes regni mei expertos esse. Wenn hier der heilige Geist als ein Gesandter Gottes beschrieben wird, der sich v. 13. bloß nach seiner Vollmacht richten werde, so frage man sein Gewissen, ob man noch fähig sey, die Persönlichkeit des heiligen Geistes in Zweifel zu ziehen, und ihn vor eine blosse Kraft Gottes auszugeben. — Man nehme dazu die Stellen, wo gesagt wird daß er selbst die göttlichen Kräfte und Gaben austheile, 1 Cor. 12, 4. 12. — ferner: Matth. 28. 19. 2 Cor. 13, 13. wo die Verbindung dreyer unter ein Prädicat einen unendlichen Grad von Unwahrscheinlichkeit abgiebt, daß einer darunter ein blosser Nahme oder Eigenschaft des andern seyn sollte. — Auch wird בשם niemalen und in keiner Sprache von einem Abstracto gesagt. — Endlich darf man nur vor heiliger Geist, in der Uebersezung, Kraft oder Eigenschaft des Vaters, sezen, um das Absurdum einzusehen — Ueber dieses wäre es überflüßig, den heiligen Geist besonders zu nennen, wenn er etwas wäre, das schon in den ersten begriffen ist. — Matth. 3, 13-17. Daß keine Eigenschaft oder Kraft in Gestalt einer Taube herabfahren könne, sehen alle Vernünftige. — Man suche nun in der Schrift weiter nach und sammle sich Stellen von ähnlichen Prädicaten, um sich von diesem Hauptsaze recht zu überzeugen. Man merke aber — 1) daß alle Stellen, wo ein Abstractum auf das Wort Geist folget, nichts zum Beweiß taugen. Z. E. Geist der Wahrheit. — 2) daß also auch alle die nicht unmittelbar beweisen, wo πνεῦμα gleich in

δύναμις übergetragen werden kann. Z. E. Röm. 8, 11. oder selbst im folgenden Gliede des Verses übergetragen wird, Luc. 1, 34 und 35 — 3) daß aber vornemlich die Stellen hergehören, wo dem πνεύμα moralische Eigenschaften oder freye und individuelle Handlungen zugeschrieben werden. —

Wir haben noch einen Einwurf zu beantworten: nemlich: Warum wird Gott nicht eben so oft vor Kraft und Eigenschaft gesezt, wie Geist? Resp. Die Ursache ist a) usus linguae. πνεῦμα ist ein Wort, welches diese Bedeutung häufiger vorträgt. b) natura religionis — der heilige Geist ist zugleich die Person, die uns eigentlich göttliche Gaben und Kräfte mittheilen soll. Und dann darf es niemand befremden, wenn, wie in allen Sprachen, die Gaben und Wirkungen mit den Nahmen des Gebers und Wirkenden belegt werden. c) Es geschicht ja aber auch mit andern Nahmen. Z. E. בטחתי ביהוה heißt ja nichts anders als fiduciam pono in potentia et bonitate Dei. Δεχεσθαι χριτον heißt ja nichts anders als admittere vim et salutem in Evangelio Christi oblatam et significatam.

XLII.

Daß Jesus Christus Gott sey.

Die Gottheit dieser dreyen Personen zu erweisen, ist nun der zweyte Schritt, den wir mit der nöthigen Vorsichtigkeit thun müssen, ehe wir den schriftmäßigen Begrif des kirchlichen Worts Dreyeinigkeit festsezen können. — Die Gottheit des Vaters zu erweisen, wird von uns nicht gefodert. Diß vergönnet uns jeder, der nicht ein Atheist in der Theorie ist, vorauszusezen. — Wir beweisen also nur die Gottheit Jesu und des heiligen Geistes. Man merke aber voraus, daß wir hier das Wort Gott im allgemeinen Verstande nehmen und überhaupt unter Gott, ein Wesen verstehen, welchem

chem, als dem unendlich vollkommenen Geiste, eben die Ehre der Anbetung, eben die Hoheit und Majestät zukommt, welche die Schrift dem Jehovah beyleget; ohne noch zu bestimmen, ob die Gottheit Jesu und des heiligen Geistes numero eadem mit der Gottheit des Vaters ist, oder ob sie beyden in eben dem Verstande und auf eben die Art zukomme, wie sie dem Vater zukommt. — Denn wir werden unten hören, daß der modus habendi deitatem s. naturam divinam bey allen dreyen verschieden sey. — Die Gottheit Christi also erweisen wir aus folgenden Gründen.

1) Aus seiner Zeugung vom Vater. — Zwar hat sich die Schrift nie bestimmt erklärt, was sie unter dieser Zeugung verstehe, allein da es gewiß ist, daß sie doch irgend einen Begrif damit bezeichne, der mit der Zeugung irgend eine Aehnlichkeit hät, diese Aehnlichkeit sey auch so klein und so entfernt als sie wolle, so erhellt allezeit daraus der Schluß, daß Jesus und der Vater homogene Wesen seyn müssen: daß Jesus als Sohn weder zu einer edlern noch unedlern Gattung von Wesen gehören könne: kurz, daß er wie der Vater Gott seyn müsse. Und davor erklärt ihn der Vater selbst, Ps. 2. vergl. Apostelg. 13, 33. *) — Matth. 3, 17. 17, 5. — Auch Christus sich selbst. Sprüch. 8, 22-30. Daher

*) Das היום im andern Psalmen ist, wie das אז, v. 5. nach der apostolischen Erklärung, ganz ohnfehlbar auf die Auferstehung Jesu zu ziehen. Sonst hätte das ως και gar keinen Verstand: Daher man auch das γεγεννηκα σε (declarative) so annehmen muß: Gott hat Jesum von den Todten auferweckt (ως και) darauf sich jene Stelle bezieht: Du bist mein geliebter Sohn! vor meinen Sohn [vor den gezeugten] habe ich dich heute feyerlich declarirt! Röm. 1, 4. — Man hat also hier nur zweyerley Fragen zu beantwor-

er auch in der Schrift צמח יהוה eben so nach der göttlichen Natur genennt wird, als er צמח דויד nach der menschlichen heißt, Es. 4, 2. wie ἀναϛολὴ ἐξ ὕψους Luc. 1, 78. *soboles coelestis*. — Daher es auser Zweifel ist, daß der Nahme υιος θεου im N. Testamente kein blosser Ausnahme ist; ohngeachtet er in vielen Stellen so gebraucht wird, daß die Idee des Sohnes mit der Idee seiner ihm von Gott übertragenen erhabenen Functionen verbunden wird. Und deswegen, weil Jesus nicht bloß wegen der von Gott dem heiligen Geist geschehenen Hervorbringung seiner menschlichen Natur Luc. 1, 35.

ten 1) warum Jesus eben durch die Auferstehung vor den Sohn Gottes sey declarirt worden? Ich antworte, weil diese Wahrheit nicht eher einleuchtend werden konnte, als bis das Scandalum crucis aufgehoben und die tiefste Erniedrigung Jesu vorbey war. Deswegen wollte Jesus selbst diese Wahrheit, daß er Gottes Sohn sey, nicht allgemein bekannt gemacht wissen, bis daß er von den Todten auferstanden sey, Matth. 17,9. Deswegen er auch Matth. 12. sagt, daß die Pharisäer kein anderes öffentliches Monument seiner Gottheit haben sollten, als das feyerliche Siegel derselben, welches durch den Jonas war vorgebildet worden, nemlich seine Auferstehung. 2) Aber woher weist du, wird man sagen, daß durch die Auferstehung, Jesus als Sohn Gottes legitimirt werden sollte, und nicht vielmehr als Meßias? Ich antworte: Als υιος ανθρωπου, als Meßias, war er schon legitimiret durch seine Wunder und durch sein vollbrachtes Versöhnopfer: deswegen er sich auch öffentlich vor den Meßias ausgab. Und davor konnte man ihn auch eher halten. Da hingegen der Glaube an seine Gottheit in seiner Erniedrigung zu viel Schwierigkeiten fand, welche nur erst durch die Auferstehung aufgehoben wurden. Daher auch die Apostel diese Lehre als die Grundfeste des Glaubens an den Sohn Gottes vorstellen, Röm. 1,4. 1 Cor. 15,17.

35. oder wegen seiner solennen Einsezung zum Meßias, Hebr. 1, 5. 5, 5. sondern auch und vornemlich, wegen seiner wesentlichen Gottheit, der Sohn Gottes und vornemlich der eingebohrne Sohn Gottes, Joh. 1. 14. 15. 3, 16. 18. 4, 9. der εν κολπω παϱος, sein liebstes Kind heißt, eben deswegen sage ich, werden ihm auch

2) die Nahmen beygelegt, die dem Vater eigen sind, vornemlich יהוה und ὁ θεός. — Niemand als ein Sohn kann den Nahmen des Vaters führen — einem blossen Diener oder Stadthalter legt man nicht den Geschlechtsnahmen seines Herrn bey. — Man sehe Ps. 45, 7. 8. אלהים Jer. 23, 5. 6. יהוה צדקנו *Jova patronus noster* s. *causae nostrae* — Jer. 50, 7. Hos. 1, 4. 7. 4 Mos. 21, 5. 6. Ps. 78, 56. vergl. 1 Cor. 10. 9. Ps. 102, 16. vergl. Hebr. 1, 10. — Es. 61. wo im ganzen Kapitel der Meßias redet v. 1. der im v. 8. sagt: אני יהוה und v. 10. von seinem Vater sagt אשיש ביהוה — Wie oft ist יום יהוה der Tag des Meßias? — Es. 40, 3. — Röm. 9, 5. ὁ ὢν ἐπὶ πάντων θεὸς εὐλογητός. — Joh. 1, 1. f. Vor der Schöpfung der Welt war der λογος — dieser λογος war Gott. Siehe Tellers Lehrbuch p. 113. — Tit. 2, 13. μεγας θεος — ꝛc.

3) Es wird daher Christo eine solche Gemeinschaft mit dem Vater zugeschrieben, daß man ihn schlechterdings für eine Person halten muß, die die Gottheit mit dem Vater gemein hat. — Z. E. Aus Joh. 10, 30. wird zwar niemand das Gemeinhaben eben desselben Individualwesens beweisen können: allein so viel muß er allemal eingestehen, daß ein blosser Gesandter Gottes sich so nicht unterstehen würde zu reden: alles was der Vater hat, das ist mein. Joh. 16, 15. — Zumal wenn man dazu nimmt,

nimmt, Joh. 14, 9. wo Christus ausdrücklich sagt, wer mich sieht, siehet den Vater, [Philipp. 2, 6.] — das kann der größte Engel nicht sagen, der Vater ist in mir, und ich in ihm, — [1 Cor. 5, 19.] — Kann diß etwas anders heissen als: die göttliche Natur, Hoheit und Majestät, die ihr im Vater anbetet, betet ihr auch in mir an und vice versa? Man lese dazu. Joh. 17, 10. — Gewiß! so redet nur ein leiblicher Sohn, in welchem πληρωμα παλρὸς σωμαλικῶς (vere) wohnet, Col. 2, 9. und welchen der Vater sich selbst an die Seite gesezt und gleich gemacht hat, Col. 1, 19. — Und jene Vergleichung Joh. 17, 21. 22. kann die Gleichheit des Wesens nicht aufheben sondern nur bestimmen.

4) Wenigstens erhält dieser Beweiß eine neue Stärke wenn Christo die Eigenschaften des Jehovah, ohne Einschränkung mit eben den Ausdrücken, zugeschrieben werden, mit welchen sie die Schrift dem Vater zuschreibt. — So wird ihm erstlich überhaupt die ganze Majestät, d. i. der Inbegrif aller göttlichen Eigenschaften zugeschrieben mit dem gewöhnlichen Worte δόξα θεοῦ Joh. 17, 5. 10. — 1, 14. — Philipp. 2, 6. — Offenb. 5, 13. κύριος δόξης. 1 Cor. 2, 8. — alsdenn insbesondere die Allmacht. Joh. 5, 17. 19. 21. — פלא — אל גבור Es. 9, 5. — Diese Kraft und Macht (Apostelg. 10, 26.) Jesu, mit welcher er auch seine Wunder verrichtete, ist seine eigne inwohnende Kraft Joh. 5, 6. ἐν ἑαυλῷ, nicht wie anderer göttlichen Gesandten ihre — Allwissenheit: Joh. 16, 30. — 21, 17. — Col. 2, 3. — μονος σοφος θεος Jud. 25. — Unveränderlichkeit der Existenz und des Wesens Hebr. 1, 12. 13. 8. — Man seze hinzu alle die historischen Beweise, die man in den Evangelisten findet, von der Macht, Allwissenheit, und

Hei-

Heiligkeit Jesu — Einwürfe aus Stellen, die zu dem Stande seiner Erniedrigung gehören, verdienen keiner Beantwortung. — Merkwürdig ist es, daß Christo die Ewigkeit mit denen nämlichen Ausdrücken beygelegt wird, wie dem Vater. — Offenb. 1, 8, 11. ehe die Welt war, Joh. 17, 5. εν αρχη. Joh. 1. — Offenb. 1, 17. — אבי עד Jes. 9, 5. — Hebr. 7, 3. — Micha 5, 1. Diese Ausdrücke מימי, עולם בקדם, sind so oft eine Description der Ewigkeit Gottes (s. Hab. 1, 12. 5 Mos. 33, 27. vergl. 2 Thess. 2, 13.) daß man sie fast nicht anders übersezen kann, als von Ewigkeit her. — Fast unleugbar ist Hebr. 13 8. wo das gestern und heute die simpelste Beschreibung der Ewigkeit ist. (S. die XI. Anmerkung des Herrn D. Semlers zum II. B. der Baumgart. evangel. Glaub. Lehre.)

5) Daher schreibt auch die Schrift Christo alle die Werke zu, welche eigentlich nur einem Jehovah zukommen. — Zuerst und vornemlich die Schöpfung, welche zwar die Schüler des Socins bloß vor eine wichtige Abänderung und neue Einrichtung der Dinge gehalten wissen wollen, wie das Wort Es. 41, 1. Jer. 31, 10. Ps. 51, 11. und in sehr vielen Stellen gebraucht wird, die aber allzu deutlich, Joh 1, 3. 10. Hebr. 1, 2. 10. dem Sohne zugeschrieben wird. Und Christus selbst sagt Sprüchw. 8. daß er der Werkmeister gewesen, dessen sich der Vater bedienet habe, die Welt zu schaffen, wodurch das δια erklärt wird, das die Schrift oft braucht. Z. E. 1 Cor. 8, 6. — die Vorsehung Joh. 5, 17. Matth. 28, 20. — die eigenmächtige Erweckung der Todten nebst der Gewalt den Erdkreis zu richten, Joh. 5, 22:27. Offenb. 1, 18. 2 Thess. 1, 7. 8. die Macht Sünden zu vergeben. Matth. 9, 6. Endlich gehört hieher die Erlösung

von

von welcher die Schrift gesteht, daß sie nie das Werk eines endlichen Wesens habe seyn können.

6) Vor einen starken Beweiß der Gottheit Jesu halte ich die ihm schuldige Glaubenspflicht. Diejenige Person, welche das Object des seligmachenden Glaubens aller Menschen ist, so, daß Christum als den eingebohrnen Sohn Gottes, als den Herrn und Schöpfer der Welt, als unsern höchsten Gesezgeber, mit kindlichen Vertrauen und demüthiger Anbetung verehren, die unmittelbare und von Gott selbst vor einzig gültig erklärte Bedingung unserer Seligkeit ist, diese muß Gott selbst seyn. — Die Subsumtion wird hier postulirt, da sie allzu deutlich bekannt ist aus Joh. 3, 16. c. 6, 40. c. 14, 1. — die Einwürfe aus 2 Chron. 20, 20. 2 Mos. 14, 31. 1 Sam. 12, 18. sind schon durch die Bestimmung des seligmachenden Glaubens gehoben. — Und überhaupt, wenn solche Einwürfe aus solchen Stellen gelten sollten, wo eben das, was Gott beygelegt wird, auch in einem eingeschränkten Verstande von Menschen gesagt wird, so würde man Gott selbst einen grossen Theil seiner erhabenen Eigenschaften oder Werke absprechen können. Z. E. So sagt Paulus — du wirst dich und andre selig machen ꝛc.

7) Daher glaube ich, daß der Befehl Matth. 28. Apostelg. 8, 16. auf den Nahmen Jesu eben so wie auf den Nahmen des Vaters zu taufen, nemlich so, daß durch eine solche Taufe Vergebung der Sünden, Leben und Seligkeit ertheilt werde, vollkommen beweisend ist — denn in dem Verstande sind doch die Israeliten gewiß nicht auf Mosen getauft worden.

8) Es wird also Christo mit Recht alle Gott allein zustehende (Matth. 4, 10.) Ehre und Anbetung in der Schrift vindicirt. Röm. 14, 10. 11. vergl. Es. 45. 22:25. Offenb. 5, 13. Phil. 2, 10. wo das das

wichtigste ist, daß ihn auch die Engel anbeten sollen, welches noch ausdrücklicher steht Hebr. 1, 6. — daher er völlig wie der Vater geehrt werden soll. Joh. 5, 23.

XLIII.

Daß der heilige Geist Gott sey.

Ob nun gleich hier einem fleißigen Bibelforscher die ächten und strengen Beweise etwas seltsamer aufstossen werden, so wird er doch wenigstens einige finden, die ihm eine moralische Gewißheit in dieser Lehre verschaffen können, gesezt auch, daß sie einen Gegner nicht ganz besiegen sollten.

1) 2 Sam. 23, 2. 3. finde ich den רוח יהוה der in folgenden Vers צור ישראל und אלהי ישראל genennt wird.

2) Apostelg. 5, 3. 4. Gesezt man wollte hier πνεῦμα von den Gaben des Geistes, erklären, und dann das ουκ εψευσω als ein blosses Consectarium ansehen: so könnte man doch schliessen, wenn der heilige Geist, der den Aposteln seine Kraft mittheilete, als eine Person anzusehen ist, so kann immer der Beweiß seine Gültigkeit haben.

3) Hebr. 3, 7. f. wo dem heiligen Geiste die Worte vom achten Vers an zugeschrieben werden, und wo man den θεὸν ζῶντα der in der Application der Stelle v. 12. vorkömmt, ganz ohnfehlbar auf den heiligen Geist zu deuten hat, vergl. Ps. 95. 7. f. und Es. 63, 10. den Israel in der Wüsten versucht und erbittert hat.

4) Man verbinde nun damit die Stellen, wo dem heiligen Geist die Mittheilung der Wunder und anderer Gaben zugeschrieben wird, 1 Cor. 12, 4. 11.

5) Matth. 28, 19. Man sehe die oben angegebene ganz unleugbare Beweißkraft, und verbinde damit 2 Cor. 13, 13.

6) Luc.

6) Luc. 1, 35. — siehe das διὸ καὶ, welches unleugbar die Gottheit des heiligen Geistes beweiset, wenn man nicht wider alle Sprachregeln δύναμιν ὑψίστου vor den Sohn Gottes halten will. S. §. LXX.

7) Den lezten und fast unumstößlichen Beweiß nehmen wir aus dem Amte des heiligen Geistes, und schliessen so: Ein Wesen, dessen Regierung die Seelen und Herzen der Menschen unterworfen sind; welches daher eine untrügliche Kenntniß aller menschlichen Gedanken und Neigungen haben muß; welches in aller Menschen Herzen zu gleicher Zeit ohne Aufhören wirksam ist, das muß allwissend, allgegenwärtig, allmächtig, heilig und — mit einem Worte, Gott seyn. Wem es gefällt, der verbinde nun noch mit diesen Beweisen die beyden, welche Herr D. Teller in seinem Lehrbuch p. 203. 204. angiebt, und welche meines Bedünkens nicht ganz zu verwerfen sind.

8) Das ist noch zu bemerken: wenn überhaupt die Gottheit des heiligen Geistes erwiesen ist, so kommen ihm auch alle Eigenschaften und Werke Gottes zu, wenn auch nicht jedes durch eine expresse Stelle ihm vindicirt werden könnte.

XLIV.

Begrif der Dreyeinigkeit nach der Schrift.

Wir haben bisher erwiesen, daß die Schrift dreyer Personen Erwähnung thue, welche sie alle dreye Gott nennt, und denen sie göttliche Eigenschaften, göttliche Ehre und Majestät beygeleget. Diß wäre nun eigentlich vor den gemeinen Christen genung. Es scheint auch aus dem ganzen Vortrage der Bibel zu erhellen, daß es die Absicht Gottes bey seiner Offenbarung nicht gewesen ist, die Christen zu einen höhern und bestimmten Glauben zu verbinden. — Aber einen Gelehrten

daß

ist es doch erlaubt einen Schritt weiter zu gehen und zu fragen: Ob und wie diese drey Personen unterschieden sind? wie und in welchem Verstande jedem die göttliche Natur, Hoheit und Majestät zukomme? Endlich, wie sich mit dieser Lehre von dreyen Personen die Lehre von der Einheit Gottes vereinigen lasse? — Ich will diese Fragen meiner besten Einsicht nach beantworten und einem jeden die Freyheit lassen sich besser zu erklären oder bestimmter auszudrücken.

a) Derjenige, den die Schrift Vater nennt, (welcher Nahme Gott auch zuweilen im Verhältnisse gegen uns beygelegt wird, aber meines Erachtens nie in Ansehung der Schöpfung sondern allemal in Ansehung der Menschwerdung Jesu und der von ihm gestifteten Erlösung und Kindschaft durch den Glauben) ist in dem erhabensten Verstande Gott — wegen der Agenniſie, — welche man die absolute Independenz nennen könnte. — Ob man diesen Vorzug vor den beyden übrigen Personen eine Priorität nennen will, ist mir einerley, — ich würde das Wort dulden, sobald man nicht die Gleichheit der Natur Hoheit und Majestät damit aufheben will. Joh. 10, 30. Siehe des Thomas Sackhouse Lehrbegrif Th. 1. von Rambach übersezt. §. 259. — Man lese nur mit Bedacht die Stellen Joh. 17, 3. (daher 1 Joh. 5, 20. entweder vom Vater zu verstehen, oder nur im Verhältniß gegen die Menschen anzunehmen ist) 14, 29. vergl. mit 10, 3. — Daher Christus dem Vater alles zuschreibt und als die Urquelle von allem angiebt. Joh. 5, 19. 26, 27. 30, 36. — Daher unterscheidet die Schrift oft den Vater bloß durch den Nahmen Θεος 1 Cor. 8, 6. 12, 4. 5. 6.

b) Der Sohn Gottes — hat alles und auch sein Wesen vom Vater — diß nennt die Schrift Zeugung — und eben so oft ein Ausgehen. Micha 5, 1. Joh.

16, 27, 28, 30. 17, 8. — Er hat also alles von dem Vater und daher mit dem Vater gemein, bis auf die Agenniſie — Obj. Aber wenn Jesus nicht alles hat, was der Vater hat, so ist er nicht das höchstvollkommene Wesen, und also nicht Gott? Resp. Die Agenniſie gehört bey ihm nicht unter die möglichen Realitäten: und nur diese gehören zur höchsten Vollkommenheit. — Obj. Er ist aber dann nicht in dem erhabensten Verstande Gott, so wie der Vater? Resp. Wenn man um der Agenniſie willen den Vater, Gott in dem erhabensten Verstande nennen will, so kann ich es nicht wehren. Denn einmahl schreibt ihm die Schrift die Agenniſie zu, und spricht dem Sohne sie ab. — Obj. Wenn Jesus das Wesen nicht von sich selbst hat, so ist er ein Geschöpf? denn die Zeugung ist eine Wirkung des Zeugenden, wodurch der Gezeugte wird, was er nicht war? Resp. Der Nahme Geschöpf würde nach unserer Sprache zu unedel seyn. Geschöpf ist ein aus nichts entstandenes, vergängliches Wesen. Das will der Sprachgebrauch. Als Sohn aber ist Jesus aus dem Wesen des Vaters — ein absolut unvergängliches — von dem עליון sich selbst an die Seite geseztes Wesen. — Er, der προβολικος παντος κτισεως, das seit unzählbaren Aeonen (Micha 5, 1.) vom עליון gewirkte Wesen — Er der Anfang seiner Wege. — Obj. Aber wenn Jesus nicht die absolute Independenz i. e. Agenniſie hat, wie nennt ihn die Schrift ewig? Resp. Der Sprachverständige weiß am besten, daß עולם und αιων sowohl von der absoluten als relativiſchen Independenz und Ewigkeit gebraucht werde. — Obj. Ist denn nun Jesus nicht der Vater und der Vater nicht Jesus, so kann ich sie ja nicht beyde auf einerley Art ehren und anbeten? Resp. Ich nenne sie beyde nach Maßgebung

gebung der heiligen Schrift in meinem Gebete Gott — allein ich betrachte eine jede dieser erhabenen Personen nach ihren Verhältnissen: Den Vater als den Gott im erhabensten Verstande, und den Sohn als den aus dem Wesen des Vaters gezeugten Gott, als meinen Heiland und Herrn Phil. 2, 10. 11. verglichen Joh. 14, 13. — Offenb. 5, 6. 12. Siehe dazu Tellers Lehrbuch p. 211. seqq. wo mancherley brauchbares gesagt wird.

c) Der heilige Geist hat auch die göttliche Natur, Hoheit und Majestät ganz empfangen — bis auf die absolute Independenz i. e. spiratio activa. — Auch dieses empfangen haben nennt die Schrift ein Ausgehen. — Die Gelehrten streiten, ob dieses Ausgehen auf den Sohn sowohl als auf den Vater zu deuten sey? Resp. Sobald die Frage entschieden ist, ob das Wesen von zweyen zugleich empfangen, keinen Widerspruch involvire, welches ich nicht glaube, so ist es aus der Schrift höchst wahrscheinlich, daß der heilige Geist von beyden ausgehet. 1) Denn er wird sowohl ein Geist des Vaters als ein Geist des Sohnes genennet. 2) Und der Sohn sendet ihn sowohl als der Vater — Er ist also sowohl als der Vater und der Sohn anzubeten — vornehmlich als der Dispensator der göttlichen Gaben und Kräfte.

Corollaria.

1. Diese dreye nun heissen die Dreyeinigkeit. Und nun verstehe ich erst den Pluralem, der vornehmlich im Alten Testamente so oft von Gott gebraucht wird. Z. E. נעשׂו אדם — Nun wird es mir auch wahrscheinlich, daß אלהים die Bedeutung der Mehrheit habe — und daß die Doxologien im A. Testamente

sowohl als im Neuen ihre Beziehung auf diese drey Personen der Gottheit haben.

2) Das Wort Gottheit heißt also entweder in Abstracto das göttliche Wesen, Eigenschaften, Hoheit und Majestät in seinem Inbegriffe — oder es heißt in Concreto die Dreyeinigkeit z. E. der Rath der Gottheit, heißt der Rath, den die drey Personen beschlossen haben.

3) Die Frage, wie diese drey eins sind, läßt sich schwer entscheiden und muß vor dem Volke nie untersucht werden.

α) Einige sagen — Es sey ein Gott, in dem erhabensten Verstande, nehmlich der Vater.

β) Andre — es sey ein gesellschaftliches aber nicht substantielles Ganze Joh. 17. 21. 22.

γ) Unsere Lehrbücher aber lehren. — Sie hätten essentiam numero eandem — alle dreye nicht einerley sondern ein und eben dasselbe Individualwesen — dawider wendet man ein:

1) Drey individua, die ein Individualwesen haben, sey Widerspruch

2) Drey Subiecta agentia, die ein Individualwesen haben, können keine Handlungen vornehmen, die nicht allen dreyen in einerley Verstande zukämen. — Dergleichen gleichwohl die Menschwerdung Jesu — und Ausgiesung des heiligen Geistes wären.

3) Jedes dieser drey Subjecte oder Personen haben die Gottheit entweder ganz oder ein Drittheil. Hat sie es ganz, so existirt die Gottheit (dieses Wort als Abstractum genommen) dreymal: und so würde sie als Concretum nur, einmal existiren, oder, eins seyn können.

Wir wollen diese Einwürfe in einer besondern Schrift untersuchen. Indessen rufe ich allen zu: ein jeder sey seines Glaubens gewiß! Gott aber befestige in uns einen recht demüthigen Glauben an sein Wort — und lehre unsere aufgeblasene Vernunft unter den Gehorsam desselben gefangen nehmen — und einsehen, wie wenig der sterbliche Mensch das Wesen des unsterblichen Gottes fassen und begreifen möge. Gott aber und dem Lamme nebst dem heiligen Geiste sey Preiß und Ehre in Ewigkeit.

Dritter

Dritter Theil.

Von dem grossen Werke Gottes und denen ersten Anstalten dazu.

Dritter Theil.

Von dem grossen Werke Gottes und den ersten Anstalten dazu.

Erstes Capitel.

Von dem grossen Werke Gottes.

XLV.

Was unter dem grossen Werke Gottes zu verstehen sey?

Wenn man nicht bloß bey denen allgemeinen Begriffen stehen bleiben will, die wir uns bisher von Gott gemacht haben, so muß man nothwendig von dem Schöpfer zu den Geschöpfen übergehen: um Gott aus seinen Handlungen, so weit sie uns in den Büchern der Natur und der Offenbarung bekannt worden sind, genauer kennen, und seine erhabenen Eigenschaften bewundern zu lernen. Diß erfodert der Endzweck der Theologie: welche auf eine Gott anständige Verehrung gerichtet ist. Zu diesem Endzwecke reicht eine blosse Erkenntniß seines Wesens nicht hin, die uns zwar die Verbindlichkeit zu einer ihm gebührenden höchsten Verehrung, keinesweges aber, die Art derselben, und alle dazu nöthigen Motiven, gnugsam vor Augen leget. Um diese zu wissen muß man gleich

sam das Herz dieses Gottes ausstudiren; man muß seine Neigungen, Rathschlüsse und Absichten, so weit es möglich ist, erforschen; um daraus allererst die Regeln und Bewegungsgründe zu den ihm schuldigen Dienst zu erlernen.

Es ist aber hierbey die Pflicht des Lehrers und des Schülers wohl zu unterscheiden. Ersterer steigt in seinen Betrachtungen von denen Theilen zum Ganzen fort, lezterer aber betritt einen weit angenehmern Weg. Er läßt sich das ganze erhabne System aller göttlichen Handlungen in einem Plane oder Abrisse vor Augen legen; und führet seinen Verstand von der Betrachtung des Ganzen bis zur Untersuchung der kleinsten Theile desselben fort, bis er selbst, gnugsam unterrichtet, seinen Weg ohne Führer noch einmal antreten, und rückwerts von der Kenntniß der Theile zu einer aufgelößten Vorstellung des Ganzen übergehen kann: welches alsdenn der Weg der eignen Prüfung ist.

Wenn man aber alle dem Menschen bekannt gewordne Handlungen Gottes recht genau betrachtet, so findet man eine so grosse Uebereinstimmung unter ihnen, daß gar leicht ein gewisser allgemeiner Endzweck uns in die Augen fällt, auf welchen sie insgesamt abzielen. Und dieser Endzweck ist der wichtige Gesichtspunkt, aus welchem man das ganze Feld der theologischen Wahrheiten überschauen muß, wenn unsere Erkenntniß von denen schielenden Begriffen gereinigt werden soll, mit welchen der Verstand so vieler Christen angefüllt ist.

Um dieses Hauptendzweckes willen, in welchem sich alles vereinigt, was Gott jemals in Verhältniß gegen diese Erde unternommen hat, betrachtet man alle Handlungen Gottes als ein Ganzes, und nennt sie das grosse Werk Gottes: oder bestimmter die Haushaltung Gottes mit den Menschen. Einige, die sich diese Haushaltung nach dem biblischen Sprachgebrauche

unter

unter dem Bilde eines Reiches vorgestellet haben, nennen das Ganze, einen Plan des Reiches Gottes; welches alles auf eines hinaus läuft.

Wir verstehen also unter dem grossen Werke Gottes die Summe aller derer Handlungen, welche und wiefern sie sich in der Erreichung seines lezten Zweckes concentriren, nemlich in der ewigen Verherrlichung seines Nahmens durch die erstaunenswürdigsten Denkmähler seiner erbarmenden Liebe.

Lasset uns hier vor allen Dingen untersuchen, ob dieser Endzweck groß gnug ist, und ob er auch in der That der lezte aller göttlichen Handlungen ist? Groß gnug ist er, weil er eine dreyfache Quelle der Seligkeit Gottes enthält, die an sich der lezte Zweck aller göttlichen Volitionen ist, auch derer, die unserer Erde nicht angehen. S. §. XXXIV. Denn Lieben und Wohlthun ist ihm an sich Seligkeit. Diese Seligkeit erweitert sich durch das Bewußtseyn so edler Tugenden; und wird endlich drittens durch die Eindrücke erhöhet, welche der Glanz derselben in andern vernünftigen Wesen hervor bringt. — Schon dieses giebt ein gewisses Vorurtheil vor unsere zweyte Behauptung, daß dieser Zweck auch gewiß der lezte aller, diese Erde concernirenden, göttlichen Handlungen ist. Man sieht es aber a posteriori am deutlichsten daraus, weil man allein aus diesem Gesichtspunkte das ganze System der göttlichen Haushaltung in einer vollständigen Harmonie erblicket: da im Gegentheil alle andre angenommene Endzwecke, Dunkelheit und Widerspruch über dieselbe ausbreiten: und unsere Erkenntnisse durch schielende Begriffe verunstalten. S. §. LIV.

Fragt man, warum Gott bey der Schöpfung und allen darauf folgenden Handlungen vornemlich die Offenbarung seiner erbarmenden Liebe zum Zwecke gehabt habe? so kann man darauf folgende Antwort

geben. Man kann sagen: er habe es gethan, weil vielleicht andere Weltsysteme zur Offenbarung andrer Eigenschaften schon eingerichtet waren, und es nur an einer solchen fehlte, wo die Offenbarung dieser statt fände. — Es wird also darauf ankommen, daß wir diesen Endzweck unseres Erdsystems genauer betrachten, und so weit es dem forschenden Geiste möglich ist, beweisen, daß kein ander System zur Erreichung desselben so bequem war.

XLVI.

Der Rathschluß Gottes, in welchem sich die Summe aller göttlichen Handlungen concentrirt.

Wollte Gott eine Welt haben, in welcher vornemlich die Tiefen seiner erbarmenden Liebe offenbart würden, so durften die Bewohner derselben schlechterdings keine erhabne, mächtige, und in den wirklichen Genuß der Seligkeit versezte Geister seyn. Nein! Schwache, einer Prüfung fähige, elende und moralisch dürftige Geschöpfe sind das wahre Object einer erbarmenden Liebe. Ja sie sind es noch vielmehr alsdenn, wenn diese Liebe in ihrem höchsten Grade sich äussern soll; welcher höchste Grad gewiß vorhanden ist, wenn sich der Liebende entschließt, für den Geliebten, ohngeachtet der muthwilligsten und verächtlichsten Begegnung desselben, sich so zu intereßiren, wie es Gott für uns gethan hat, da er uns seinen Sohn schenkte.

Ich bin also nicht recht zufrieden, wenn ich jene so gewöhnliche Sprache führen höre: Gott hatte von Ewigkeit beschlossen, eine Welt zu schaffen, und ihre Bewohner ewig glücklich zu machen. Da er aber sahe, daß die Menschen sich der anerschafnen Hoheit verlustig machten, so resolvirte er die Erlösung durch seinen

Sohn

Sohn ꝛc. — Welch ein Labyrinth von Schwierigkeiten ist hieraus nicht entstanden! Schwierigkeiten, die dem Gottesgelehrten noch zu schaffen machen, wenn der feinere Deist diesen übel verwahrten Mittelpunkt ihres Systems angreift. — Zugeschweigen, daß dieses klingt, als wenn der Fall der ersten Menschen Gott selbst einen Strich durch die Rechnung gemacht hätte.

Im Gegentheil wie bequem läßt sich aus unserm angenommenen Standorte das erhabne System der göttlichen Haushaltung überschauen. Wie klärt sich alles so deutlich auf, sobald man die Summe der göttlichen Rathschlüsse aus dem Erfolge beurtheilt und sich also vorstellt: Ich, sprach der Dreyeinige, ich will einen unermeßlichen Raum mit Welten füllen, in denen vernünftige Bewohner an der so seligkeitvollen Erkenntniß meines Wesens theilnehmen und durch, ihren Fähigkeiten entsprechende Prüfungen, zu einer seligen Vereinigung mit mir fähig gemacht werden sollen. Unter diesen Weltsystemen, die alle in verschiednen Masse Denkmähler meiner Majestät und Hoheit seyn sollen, bestimme ich eines vorzüglich zur Offenbarung meiner erbarmenden Liebe. **Menschen** sollen es seyn, an denen ich, allen von mir erschafnen Geistern beweisen werde, wie weit die Liebe eines Gottes gehen könne. Ich will diese elenden, dürftigen, meiner Liebe selbst unwürdig scheinenden, Geschöpfe, mit einer so zärtlichen Erbarmung regieren, und zu ihren Bestimmungen leiten, daß die Art, mit welcher ich dieses thun werde, in alle Ewigkeit der Gegenstand des Erstaunens und der Bewunderung aller vernünftigen Geister seyn wird. — In dieser Absicht übergebe ich dir, meinem Geliebten, (so sprach der Ungezeugte zu seinem Sohne) diese Erde zu deinem Eigenthum. Du selbst sollst ihr ihr Daseyn geben, und nach deinem Willen sie Jahrtausende regieren und beherrschen, und in jedem Augen-

blicke deiner Regierung der vernünftigen Geisterwelt Beweise unserer, alle endlichen Einsichten übersteigenden, Liebe vor Augen legen. Du selbst sollst dich als Gott zu den armseligsten Geschöpfen herablassen. Du selbst sollst in einer sterblichen Gestalt als ihr König unter ihnen wandeln. Du selbst sollst alle ihre Vergehungen mit unbegreiflicher Langmuth tragen. Du sollst sie segnen, wenn sie dir fluchen. Du sollst ihnen wohlthun, wenn sie dir trotzen, und sich wider dich auflehnen. Mit lauter Langmuth und Gnade sollen sie regieret werden. Der Geist der von uns ausgehet, begleite dich zu diesem Geschäfte. Er bahne dir den Weg zu den Herzen deiner Unterthanen. Er wirke unablässlich in jeder, auch in der verstocktesten Seele, um einen lebendigen Glauben an uns hervorzubringen. Du aber regiere selbst ihre Herzen sowohl als alle ihre äusserlichen Schicksale bloß zum Heile ihrer Seelen. Versuche alles, um sie zu gewinnen. Rühre ihr Gewissen. Erwecke sie in ihrer Sicherheit. Erschüttre ihren Leichtsinn. Erleuchte ihren Verstand. Halt ihren Herzen die edelsten und stärksten Bewegungsgründe zur Tugend vor. Locke sie durch Wohlthaten. Erinnere sie durch Beyspiele. Demüthige sie durch Züchtigungen, und fahre bey einer jeden mit diesen Bemühungen von dem Anfange ihres Lebens bis an ihr Ende fort, ohne durch ihre Härte oder Treulosigkeit ermüdet zu werden. Und damit ein Feind, der künftig sich vornemlich wider dich und deine Menschen auflehnen wird, mir nicht Vorwürfe machen möge, daß ich bey diesen Verfahren zu viel Gleichgültigkeit gegen das Böse verrathe, so will ich, daß du selbst an einer mit dir vereinigten Menschheit die erschrecklichsten Strafen vollziehen lassest, und allen Geistern ein Merkmal vor Augen legest, wie verhaßt mir die Sünde sey. Dieses Opfer will ich alsdenn von deinen Händen, als

ein Versöhnopfer für deine Menschen, annehmen: und will es allen denen, die dasselbe in dankbaren Glauben sich zueignen, zur Aufhebung der Schuld und Strafe ihren Vergehungen zu gute kommen lassen. Und du sollst selbst ihnen diese leichte und angenehme Bedingung ihrer Seligkeit als einen vorzüglichen Beweis unserer Zärtlichkeit und Erbarmung ankündigen. Ja du selbst sollst durch deinen Geist sie geschickt machen, diese Bedingung zu erfüllen. Und dann will ich, daß du einer jeden dieser Seelen nach überstandner Prüfung die Kronen ertheilest, die für ihre Treue bestimmt waren. Sie sollen einst alle vor dir, als ihren Richter und Herrn, vor deinem Stuhle versammlet, und zu ewigen und unaussprechlichen Freuden geführet werden. Nur die wenigen *) Boshaften, die bis ans Ende ihres Lebens diese unermeßlichen Arbeiten deiner Liebe vor das Heil ihrer Seelen muthwillig und vorsezlich verachtet und von sich gestossen haben, nur diese wenigen sollen zur Offenbarung unserer Heiligkeit nach vollbrachtem Weltgerichte, die ihrem Verhalten angemessensten Strafen als den verdienten Lohn ihrer unverzeihlichen Härte davon tragen.

XLVII.

Ausführung dieses göttlichen Rathschlusses.

Die Ausführung dieses erhabenen Rathschlusses der Gottheit ward in einem dazu festgesezten Zeitpunkte angefangen, und wird in einem noch bevorstehenden uns unbekannten Zeitpunkte vollendet werden. — Lasset uns aber die Hauptsumme derer göttlichen Thaten, die er

*) Ich habe meine Gründe vor mich, warum ich glaube, daß die Verdammten einst so zahlreich nicht seyn werden, als man sich vorstellt.

er alle zu diesem Zwecke verrichtet hat, in einem kurzen Abrisse uns vor Augen legen. —

Die Grundlegung zu dem grossen Werke Gottes geschahe durch die Schöpfung. Hier erschienen auf einmal unzählbare Welten, unter denen die unsrige zur Offenbarung jener Tiefen der Liebe Gottes bestimmt war, welche von Ewigkeit her in Gott verborgen gewesen waren. — Nothwendig mußte sie mit vernünftigen Bewohnern bevölkert werden. — Aus seinen Händen also kam der erste Mensch: zwar in einer Gestalt, die der Weisheit seines Schöpfers entsprach: aber schon in einer solchen Lage seiner Seelenkräfte, die vor das Vorhersehen seines Falles Bürge waren. — Bald also erfolgte der Zustand des Elendes und der Dürftigkeit, dessen Zulassung ihn zu einem vorzüglichen Gegenstande der Erbarmung seines Schöpfers machte. Und so entwickelte sich auch gleich die Absicht, die Gott mit dem Menschengeschlechte sich vorgesezt hatte. Das ganze Geschlecht ward durch das schon gemachte Gesez der Fortpflanzung unter die Sünde beschlossen, um die Siege der Gnade über die Sünde desto herrlicher zu machen. Gott selbst offenbaret sogleich dem Menschen diese Absicht, und zeigt ihm seine Bestimmungen, sowohl als seine Aussichten bis an die Gränzen der Ewigkeit.

Nun fieng sich die meßianische Haushaltung an. Die Welt, ein Eigenthum des Sohnes Gottes, war ihm allein übergeben. Er sollte nun den Rathschluß der Gottheit ausführen und vollenden. Von nun an also wandelte der Sohn Gottes bald sichtbar bald unsichtbar unter seinen Menschen, besorgt vor die Führung ihrer Seelen sowohl als vor die Regierung ihrer äusserlichen Schicksale. Mit ihm wandelte sein Geist, der in den Herzen der Men-

schen

schen das Werk Gottes mit göttlicher Kraft unterstüzte. Beyde beschäftigten sich mit wohlthätigen Eifer, Wahrheit und Tugend unter den Menschen auszubreiten. — Aber umsonst, das Verderben nahm so überhand, daß auch allgemeine Gerichte das empörte Herz der Sterblichen nicht erschüttern konnten. Fast der ganze Erdboden empörte sich. Wahrheit und Tugend wurden aus ihren Wohnungen vertrieben; und Gottesleugnung und herrschende Laster statt ihnen auf den Thron gesezt. Diß nöthigte den unsichtbaren König der Gefallnen, um beyde so viel möglich noch auf der Erde zu erhalten, daß er ein eigenthümliches Volk sich wählte, um bey demselben das Archiv seines Reiches aufzubewahren, und unter ihnen die beschloßne Erlösung der Menschen zu verrichten. Alle fernere Anstalten also, die er in der Welt zur Ausführung seiner Absichten machte, wurden auf die Nachkommen Abrahams eingeschränkt, die er einige Jahrtausende regierte, theils in eigner sichtbarer Gestalt, theils in unsichtbarer durch Engel und Menschen, die er dazu verordnet hatte, so lange bis er selbst erschien und als Mittler den Rath Gottes von unserer Begnadigung verkündigte und ausführte.

* *

Jezt, nach der Vollendung des Erlösungswerkes, zeigte sichs nun erst in seinem völligen Lichte, wozu jene grosse Geschichte der ersten vier Jahrtausende war veranlaßt worden. Jezt sahe man mit gleichen Erstaunen die Tiefen des menschlichen Verderbens neben den ungründlichen Tiefen der Gnade, welche diesem Verderben abzuhelfen suchte. — Von nun an lernten erst die Menschen, aus Erfahrung und Unterricht, nur einigermassen einsehen, wie weit die

Liebe

Liebe eines Gottes gehen könne, der nicht nur so ein grosses Werk zu ihrer Begnadigung verrichtete, sondern der ihnen auch versprach, mit ganz unbegreiflichem Eifer so wie bisher, also auch künftig bis ans Ende der Welt jede Seele insbesondere mit liebreichen Händen zu leiten und zur Erfüllung derjenigen Bedingung geschickt zu machen, unter welcher sie an jenen grossen Versöhnopfer Theil nehmen durften.

Und so führt nun der liebreichste Menschenfreund schon seit so vielen Jahrtausenden die Seelen seiner Erlößten bis an die Grenzen der Ewigkeit, bis sie endlich durch Tod, Auferstehung und Gericht zu einem andern Leben mit ihm übergehen werden: zu einem Leben, wo die ganze Vollendung des Werkes Gottes erfolgen soll: zu einem Leben, wo die Liebe des unendlichen Gottes ihre höchste Stufe erreichen, und dann der ewige Gegenstand der Freude und des Lobes vollendeter Gerechten seyn wird: so wie sie dann eine ewige Quelle der Scham und der Verzweiflung vor diejenigen seyn wird: welche sie in der Zeit ihrer Prüfung muthwillig von sich gestossen hatten.

Zweytes Capitel.

Von der Grundlegung des grossen Werkes Gottes durch die Schöpfung.

XLVIII.

Von der Schöpfung der Welt.

Den Anfang zur Ausführung seines ewigen Rathschlusses machte Gott durch die Schöpfung. —

Wir

Wir müssen also so viel davon sagen, als in das System der Religion gehört. — Die Lehre von der Schöpfung wird mit Recht unter die Glaubensartikel gerechnet, weil sie größtentheils auf dem Zeugnisse der Offenbarung beruht,

Wir verstehen aber hier unter der Schöpfung der Welt die Hervorbringung des ganzen Systems, dessen Mittelpunct unsere Sonne ist. Wenigstens ist es aus der Erzählung Mosis nicht zu entscheiden, ob Gott das ganze All um eben die Zeit geschaffen habe *). Deutlich sieht man es, das Moses nur besonders die für uns nöthigen Nachrichten von dem Ursprunge unserer Erde geben wollen. — Wenn wir also sagen, Gott habe die Welt erschaffen, so meinen wir entweder die mosaische Schöpfung insbesondere: oder wir zeigen überhaupt an, daß Gott der Urheber aller Dinge ausser ihm sey, dahin die Schriftstellen gehören, welche ohne Einschränkung sagen τὰ πάντα Offenb. 4, 11. Apostelg. 4, 24. Es. 40, 22:28. Zach. 44, 24.

Das Wort Schöpfung wird in der Schrift von jeder Hervorbringung eines Effects gebraucht, bey welcher die Allmacht Gottes unmittelbar geschäftig ist, [Z. E. 4 Mos. 16, 30. Ps. 51, 12. 2 Cor. 5, 17. Eph. 2, 10.] oder doch concurrirt. Ps. 102, 19. 104, 30. Eph. 41, 20. Im ersten Vers der Bibel heißt Schöpfung im engern Verstande ein Hervorbringen des Urstoffes,

*) Mich machte einmahl die Stelle Ps. 90, 2. attent. 1) Ehe denn die Berge wurden: (durch die Sündfluth.) 2) Ehe denn die Erde wurde: (deren Entstehen Moses beschreibt.) 3) Ehe denn die Welt (das All) geschaffen worden: bist du Gott von Ewigkeit zu Ewigkeit. Ich weiß nicht, ob das eine wahre Gradation ist, oder ob mein Gefühl mich betrügt. Ich überlasse es dem Leser. Die ganze Sache ist kein Glaubensartikel.

stoffes, aus welchem in den sechs Tagen das ganze Erdsystem gebildet worden. Und mehr braucht man nicht zu sagen, um die Subtilitäten vom compendiarischen Nihilum entbehrlich zu machen.

Wenn wir aber Gott den Urheber aller ausser ihm existirenden Dinge nennen, so heben wir damit zugleich den Irrthum dererjenigen auf, welche von einem ewigen preäexistirenden Urstoffe geträumet haben: welchen die Bibel zu deutlich widerlegt, wenn sie die Existenz Gottes schlechterdings über das Entstehen aller Dinge hinaus sezt: Ps. 90, 2. — Der Einwurf aus Hebr. 11, 3. ist ein Zeichen der Schwäche des, der ihn macht: φαίνεσθαι heißt esse, existere, und μὴ φαινόμενα sind so viel als Röm. 4, μὴ ὄντα.

Noch ist die Hauptfrage übrig, welcher Person das Werk der Schöpfung zukomme. Ich antworte: Unser Erdsystem wenigstens ist unmittelbar aus den Händen des Sohnes Gottes gekommen. Nicht der Vater, nicht der heilige Geist sind causa immediate efficiens zu nennen — daß die opera ad extra allen dreyen Personen zukommen, ist ein wahrer, aber übelverstandener und oft gemißbrauchter Saz. Denn daß Jesus die ganze alttestamentische Oekonomie in Person dirigirte, daß er Mosi im feurigen Busche erschien, daß er das Gesez gab, daß er in der Schechina wohnte — daß er endlich eine menschliche Natur annahm, das waren lauter opera ad extra, die ihm deswegen doch allein zukommen. — Aber jenes liebe appropriative und terminative, welches diejenigen im Munde führen, welche dem Vater die Schöpfung zuschreiben, und doch auch den andern beyden Personen nicht absprechen wollen, ist so etwas, bey dem ich nie etwas bestimmtes habe denken können. Die Art, wie die Schrift redet, ist mir sehr deutlich und leicht zu fassen. Sie schreibt die Handlungen Gottes bald derjenigen Person zu, der sie als

dem

dem eigentlichen Subjecto agenti zukommen: bald Gott überhaupt, in wiefern ebendieselbe Handlung eine Sache ist, an welcher die Gottheit als caussa dirigens Theil hat. Und es reden ja andre vernünftige Schriftsteller auch. Wenn viele Personen, oder eine ganze Gesellschaft an einer That consultando, decernendo, dirigendo cooperando, und s. w. Theil nehmen, so schreibt man die That bald der ganzen Gesellschaft, bald dem bald jenem Theile der Gesellschaft zu, ohne damit dieses aufzuheben, daß eine Person die caussa immediate agens gewesen sey. Wenn ich also von einer Handlung Gottes höre, so denke ich mir zuerst den dreyeinigen Gott, und gebe denn Achtung, welche unter den dreyen Personen diejenige gewesen sey, welche die Handlung eigentlich selbst und unmittelbar verrichtet hat: und sage denn zum Exempel: Der dreyeinige Gott ist der Schöpfer der Welt; ferner: Der Vater hat die Welt (nicht selbst sondern) durch den Sohn geschaffen: endlich bestimmt: Jesus ist eigentlich der Schöpfer der Welt, das heißt: die bey der Schöpfung unmittelbar thätige Ursache, caussa proxime et immediate agens. — Hier sehe ich nichts unvernünftiges. Vielmehr streitet jenes ganz mit der Vernunft, wenn man den Saz, opera Dei ad extra tribus semper personis communia sunt, so versteht: Alle solche Handlungen kämen jeder Person in einerley Verstande zu: so, daß man in eben dem Verstande sage: der Vater und der heilige Geist hat die Welt geschaffen, und: der Sohn hat die Welt geschaffen. So confus ist die Bibel nicht. Sie sagt: der Vater hat die Welt durch den Sohn geschaffen. — Und so ist jede Person Schöpfer, aber jede in einem andern Verstande. Der Vater und der heilige Geist decernendo u. s. w. der Sohn immediate agendo et operando.

Ich vindicire dem Sohne die unmittelbare Schöpfung, wenigstens unseres Erdsystems, zwar nicht aus

Ps. 33, 6. Aber aus Sprüchw. 8, 30. Joh. 1, 3. 10. wo das ὁ γέγονεν zwar eben nicht das All, aber doch alles, was [ἐν ἀρχῇ] bey dem Entstehen unsers Erdsystems geschaffen wurde, anzeigen muß. Col. 1, 16. Eph. 3, 9. coll Röm. 11, 36. — Und alle Stellen, wo δι' αὐτοῦ und εἰς αὐτὸν steht, zeigen an, daß der Vater zwar die Schöpfung beschlossen und bestimmt, aber sie selbst dem Sohne überlassen habe, darauf das δι αὐτὸν geht; für dem selbst das ganze Erdsystem als ein Eigenthum bestimmt war, wohin das εἰς αὐτὸν zu ziehen ist. — Die Schriftstellen 1 Mos. 1, 2. Ps. 33, 6. Es. 40, 12. 13. Hiob 26, 13. 33, 4. Ps. 104, 30. handeln den Worten nach nicht von dem heiligen Geist *)

XLIX.

Abriß der Schöpfungsgeschichte unsers Erdsystems.

Dieses grosse Werk des Sohnes Gottes also wurde nach der mosaischen Erzehlung auf folgende Art vollzogen

a) Zuerst ließ er den Urstof zu dem ganzen Schöpfungsbau aus seinem Nichtseyn hervorgehen v. 12. Himmel und Erde hat sein Daseyn von Gott erhalten. Was aber besonders diese Erde betrift, so war sie anfangs ein roher wüster Klumpen, eine mit Finsterniß bedeckte See: auf welche

*) Ohngeachtet ich damit den heiligen Geist nicht von der Schöpfung ausschliesse, so wenig als den Vater. Denn das Stillschweigen der Schrift, in Dingen, die sich von selbst verstehn, hat gar kein Gewicht zu Widerlegung solcher Dinge. Wenn der heilige Geist einmal Gott ist, so ist er in allen Stellen gemeint, wo Gott überhaupt, ohne Bestimmung einer Person, die Schöpfung zugeschrieben wird: nemlich in dem Verstande, wie ich oben gezeigt habe.

welche sich der Odem des Allmächtigen herab ließ um sie zu beleben.

1) Moses als Geschichtschreiber seines Volks erzehlt kurz und zweckmäßig. Sein Volk war ursprünglich so alt als die Welt. Weil er also dessen Geschichte ganz von forne anfangen will, so sagt er בראשית. Die erste unter allen Begebenheiten war die Schöpfung. —

2) Daher hat nun der erste Vers weiter keine Verbindung mit der übrigen Schöpfungshistorie. Nach seinem Zwecke, der bloß auf die Erde gerichtet war, erinnert er nur mit wenig Worten, daß das All von Gott herkomme. Denn dieses bezeichnen die Hebräer sehr oft mit Himmel und Erde.

3) Dann aber begiebt er sich bloß zur Erde, und erzehlt ihren Ursprung, und sieht daher alle Dinge auser der Erde nur im Verhältniß gegen die Erde an: und läßt deswegen, was nicht nothwendig zu ihr gehört, weg.

4) תהום heißt nicht der Abgrund. Denn es wird Ps. 106, 9. vom rothen Meere gesagt: wie hätten die Israeliten über einen Abgrund weggehen können? Sie giengen vielmehr an einem Orte, wo das Meer flach war. תהום heißt schlecht weg eine See von arab. תהם *fluctuavit*. Daher übersezt hier der Araber, die ganze Erde war mit Wasser bedeckt. Das beweißt auch das lezte Glied des Verses.

5) רוח אלהים. In einen Codice, auf der Leipziger Universitäts Bibliothek steht אלהים nicht. Allein, wenn es auch stehn muß, wie ich selbst glaube, so heißt es doch nicht der heilige Geist: auch nicht ein starker Wind. Der רוח אלהים ist eben das, was er Ps.

33, 6. רוח פיו *) ist, der Odem, das Sprechen, kurz die belebende Kraft des Allmächtigen. Das מרחפת giebt die LXX. am besten ἐπεφέρετο er fiel herab. Das heißt auch רחף bey den Syrern vid. Ephrem. Syr. T. I. p. 145. Der Sinn also ist: Die belebende Kraft Gottes kam wie ein Hauch herunter auf die Erde, und belebte die todte Masse.

6) Die Hervorbringung des Urstoffes liegt also nicht gerade zu in den Worten Mosis. Aber doch als Schlußfolge. Moses sagt: Alles hat Gott aber geschaffen. Die Erde war anfangs ein roher Klumpen. Gut! Also hat Gott erst einen rohen Klumpen i. e. den Urstof gemacht, — und dann

b) aus diesem das ganze Erdsystem in sechs natürlichen, ob gleich nicht vier und zwanzigstündigen, Tagen, **) gebildet. Und zwar am ersten Tage sonderte

*) Und רוח שפתיו wie רוח פיו heißt doch nimmermehr der heilige Geist. Die Concordanz kann jeden lehren, daß רוח פי und andre ähnliche Redarten z. E. der Ausgang der Lippen, verba, loquelam, bedeuten. Und wenn also auch רוח אלהים an sich den heiligen Geist anzeigen könnte, so ist das doch hier nicht, wegen der angeführten Paralele, wo רוח פיו steht; dann, weil die unmittelbare Thätigkeit bey der Schöpfung die Person des Sohnes Gottes angeht; endlich, weil ich, wenn hier der heilige Geist das Hauptwerk gethan und der todten Masse die Bewegungsfähigkeit mitgetheilt hätte, nicht begreifen könnte 1) warum dem heiligen Geist sonst in keiner Stelle die Schöpfung unmittelbar zugeschrieben, und warum 2) im Gegentheil dieselbe dem Sohne so präcis vindicirt werde.

**) Wenigstens sehe ich nicht, warum just vier und zwanzigstündige. Gott hatte keine Zuschauer, die an solche Zeit-

derte er die Feuertheile als die subtilsten von der übrigen Masse ab, und legte dadurch den Grund zur Unterscheidung des Lichts von der Finsterniß, des Tages von der Nacht. v. 3:5. Und Gott sprach: es entstehe Licht. Und siehe, auf seinen Befehl entstund Licht. Ueber welches erste Werk seiner Macht Gott seinen Wohlgefallen bezeugte. Hierauf sonderte nun Gott das Licht von der finstern Masse ab: und ordnete an, daß das Licht von nun an den Tag, die Finsterniß aber die Nacht ausmachen sollte. Und so entstund, aus zwey dadurch bestimmten Tageshälften, der erste Tag.

1) Ueber das erste Licht ist sehr gestritten worden. Ich glaube, Gott hat die Feuertheile von der übrigen Masse abgesondert. Ferner nehme ich an: der ganze Klumpen habe mit dem ersten Augenblicke seines Entstehens angefangen, sich wie um eine Axe zu bewegen: und zwar so, daß er vielleicht in einer, vielleicht in mehrern Stunden (denn just zu vier und zwanzig sehe ich keinen Grund) einmal herum kam. Endlich nehme ich an: daß die abgesonderten Feuertheile, über der Oberfläche der übrigen sich bewegenden Masse, geschwebet und auf solche Art den ersten Abend und den darauf folgenden Morgen hervorgebracht haben, bis sie Gott am vierten Tage in

 beson-

Zeitmasse gewöhnt waren. Warum er also eben jedesmal vier und zwanzig Stunden pausirt haben soll, verstehe ich nicht. — Indessen will ich niemand auslachen, der sich volle Tage vorstellen will. Meine Meynung ist nur, daß man nicht volle Tage annehmen müsse, und daß uns die Erzehlung Mosis eben nicht dazu veranlaßt.

besondere Lichtkörper vertheilte: und dadurch auf unserer Erdkugel ordentlich vier und zwanzigstündige Tag und Nacht Abwechslungen veranlaßte.

2) Warum Moses bey jedem Tagewerke hinzusezt, daß es Gott selbst approbirt habe, das geschahe um des in Egypten und im Orient so gewöhnlichen Irrthums willen, vermöge welchen man nicht begreifen konnte, woher das Böse in der Welt käme, und wie ein gutes Wesen der Urheber dieser Welt seyn könne. Moses sezt deswegen immer hinzu: Gott habe selbst die Welt betrachtet und gesehen, daß sie gut sey.

3) Warum Gott eben sechs Tage zur Schöpfung genommen? Vermuthlich um den Menschen ein Muster zu geben, wodurch das in der Folge gegebne Gesez: sechs Tage sollst du arbeiten und am ꝛc. autorisirt wurde.

Am zweyten Tage ließ Gott die Atmosphäre unserer Erdkugel entstehen: dadurch der Wolkenhimmel zugleich entstund, v. 6:18. Und Gott sprach: Es entstehe eine Feste in den Wassern, welche sie von einander trenne. Und so schuf er die Feste oder Atmosphäre, und trennte dadurch die obern Wasser in den Wolken von den untern Gewässer der Erde: und nennte diese Feste Himmel. [Verstehe den Lufthimmel, über welchen die Wolken schweben.] alsdenn aber wieß er auch den untern Wassern auf der Erde ihren eignen Plaz an, so, daß das feste Land hervor trat. Er nennte darauf das feste Land Erdreich, die versammleten Wasser aber Meere: Und bezeugte dann auch über dieses zweyte Tageswerk seinen Wohlgefallen. —

1) רקיע heißt eigentlich der Fußboden, siehe Ezech. 1, 22. 23. Ps. 150, 1. da bedeutet es einen kostbaren

Fußboden, darauf ein Thron steht. — רקע heißt, mit Füßen stampfen, 2 Sam. 22, 43. Ezech. 6, 11. 25, 6. — dieser Lufthimmel aber, der hier gemeint ist, wird auch sonst als ein Fußboden Gottes vorgestellt, wenn gesagt wird: er fahre auf seinen Donnerwagen daher. —

2) Warum fehlt hier der gewöhnliche Zusaz: Gott sahe ꝛc.? bloß die Kritik kann darauf antworten. Wahrscheinlich *) enthält der neunte und zehnte Vers noch die Beschreibung des zweyten Tagewerkes, und so würde man annehmen müssen, daß die Worte ויהי ערב וגו nicht am Ende des achten, sondern am Ende des zehnten Verses stehen sollten. Wenigstens konnte ein Abschreiber diesen Fehler gar leicht begehn, daß er von dem achten Vers, der sich mit ויקרא anfängt, in den zehnten Vers gerieth, der sich auch so anfängt; und dann, da er die Worte ויהי ערב וגו geschrieben hatte, und wieder in den Codex sahe um weiter abzuschreiben, durch ein glücklicheres Ohngefehr statt ויאמר im eilften Vers fortzuschreiben, mit dem Auge auf das ויאמר des neunten Verses gerieth: wobey man alsdenn annehmen müßte, daß, da er natürlicher Weise im zehnten Vers das ויהי ערב וגו noch einmal geschrieben, ein einfältiger Corrector es bey dem zehnten Verse weggestrichen habe, statt daß er es bey dem achten hätte thun sollen. Daß aber durch einen

*) Nemlich wegen der Gleichheit der Objecte. Wer ein wenig exegetisches Gefühl hat, der wird gleich fühlen, daß der neunte und zehnte Vers ganz anders, in der Verbindung mit dem achten, sich ausnimmt, wo schon von dem Absondern der Wasser die Rede ist, als in der Verbindung mit dem eilften, wo von den Erdgewächsen die Rede ist.

solchen Zufall die Codices, durch darauf erfolgte eigenmächtige Veränderungen der Librariorum angefangen haben zu variiren, sieht man aus den LXX Dolmetschern, welche in den heutigen Ausgaben das καὶ ἐιδεν ὁ θεὸς ὅτι καλὸν dreymal haben: nemlich im achten, zehnten, und zwölften Verse.

L.

Fortsezung der Schöpfungsgeschichte.

Am dritten Tage wurde die Erde mit allen versehen, v. 12. 13. was die Bedürfnisse des Menschen sowohl als des Viehes erfoderten: verglichen Ps. 104, 14. 18. Und Gott sprach: die Erde bringe Grünts hervor — Kräuter, die sich selbst besaamen — Bäume, die Früchte tragen jeder nach seiner Art, und die ebenfalls ihren eignen Saamen haben. Und alsbald kam das Grüne nach allen seinen Gattungen hervor: so, daß auch darüber der Herr seinen Wohlgefallen bezeugte. — Darauf ward aus Abend und Morgen der dritte Tag.

Wie דשא und עשב unterschieden sind, zeugt meine Uebersezung. דשא bedeutet im Syrischen Frühlingskräuter auch den Frühling selbst. Siehe Assem. bibl. orient. T. II. p. 258. Ich halte daher דשא vor Kräuter, die noch keinen Saamen haben, עשב aber vor Kräuter die schon besaamt sind. Z. E. Korn, wenn es hervor kommt, heißt דשא, wenn es aber geblüht hat, heißt es עשב. Siehe Sprüchw. 27, 25. So auch ein Kernreiß heißt דשא, wenn es aber zum erstenmale geblüht hat heißt es עץ.

Am vierten Tage wurden Sonne und Mond mit den übrigen Planeten geschaffen, v. 14. 18. Und Gott wollte, daß über den Fußboden des Himmels [über

unsrer

unsrer Atmosphäre] leuchtende Körper entstünden, welche theils Tag und Nacht von einander unterschieden, theils die Folge der Tage und Jahre bestimmten, theils unsere Erdkugel erleuchteten. Durch dieses sein Wollen also machte Gott zwey grosse Lichter, eine Königin des Tages und eine Königin des Nacht: und nebst ihnen die übrigen Planeten. Diese stellte Gott über die Atmosphäre, um, wie gesagt, theils unsre Erde zu erleuchten, theils Unterschiede zwischen Tag und Nacht, zwischen Licht und Finsterniß festzusezen. — Es bezeugte aber der Herr auch über dieses Werk sein gnädiges Wohlgefallen. — Darauf ward [von nun an durch das Drehen der Erde um ihre Axe und das Feststehen der Sonne] aus Abend und Morgen der vierte Tag.

1) Hier ist die Anmerkung zu wiederholen, daß Moses alles im Verhältniß gegen die Erde erzehlt und so wie es dem Auge des Erdbewohners vorkommt — nicht als Physikus. Drum sagt er ברקיע השמים. Denn uns sieht es, als wenn Sonne, Mond, und Sterne über der Atmosphäre stünden. — Um deßwillen sezt er auch den Mond mit der Sonne in eine Classe; als ein מאור גדול dem Auge nach, in Vergleichung mit den Sternen: den er aber gleich darauf, in Vergleichung mit der Sonne, der Wahrheit nach, מאור קטן nennt.

2) Ob unter כוכבים alle übrige Körper ausser unsern Erdsystem verstanden werden, kann niemand entscheiden. Ich glaube es fast nicht. — Wenigstens konnten den ersten Menschen nur die angegebenen Körper als Lichter erscheinen. Das Licht der Sonne kommt in achtzig Minuten zu uns. Die Fixsterne aber konnten nicht eher sichtbar werden, als in zwey Jahren vier und zwanzig Wochen, vier Tagen, fünf

Stun-

Stunden, zwanzig Minuten. Adam hat also zuerst keine Sterne gesehen.

3) Das לממשלת ist bloß figürlich anzunehmen: und keinesweges dabey an einen mächtigen Einfluß der Gestirne auf unsre Erde zu gedenken.

Am fünften Tage wurde das Meer mit Fischen, und der Luftkreis mit Vögeln erfüllt, von 20-23. Und Gott sprach: Das Gewässer fange an zu wimmeln von Fischen, und die Luft von Vögeln. — Und so schuf Gott die Crocodille mit allen im Wasser lebenden Thieren, jedes nach seiner Art; und alles Gevögel, jedes nach seiner Art. — Er blickte aber auch diese Geschöpfe mit Wohlgefallen an: und ertheilte ihnen alsbald die Kraft, sich zu besaamen, und ihr Geschlecht fortzupflanzen. — Darauf ward aus Abend und Morgen der fünfte Tag.

1) Die Worte שרץ und עוף lassen sich schwerlich ganz adäquat ausdrücken. שרץ zeigt den wakelnden Gang der Fische. עוף aber das Flattern der Vögel an.

2) Das רמש wird von dem Gange aller Thiere gesagt, die keine Füße haben, z. E. die Schlangen, oder wenigstens keine solche, über welche der Körper hervorragt, wie z. B. die Füße der Raupen sind.

3) Die תנינים sind zuverläßig keine Wallfische. Denn diese befinden sich nur in den nördlichen Meeren, und konnten Mosi nicht bekannt seyn. Ich glaube, daß hier, wie Ezech. 29, 3. 32, 2. Crocodille angezeigt werden. Wenigstens war dieses Thier vor Mosis Leser das interessanteste. Es war das größte, welches sie in ihren Gewässern kannten: daher es auch Hiob als das größte der Werke Gottes anführt. — Es war auch der Egypter ihr Popans.

Am sechsten Tage bevölkerte Gott auch die Erde und schuf die Thiere nebst den Menschen. V. 24. f. Und

Gott

Gott sprach: Die Erde bringe hervor lebendige Thiere, jedes nach seiner Art; so wohl laufende als kriechende Thiere, jedes nach seiner Art; Also schuf Gott alle Arten Thiere, die sich auf dem festen Lande aufhalten: und bezeugte auch über dieses Werk seiner Hände ein gnädiges Wohlgefallen. Zulezt aber wollte Gott auch, daß der Erdboden mit Menschen bevölkert würde, welche das Bild ihres Schöpfers an sich trügen, und denen der Besiz und Genuß aller lebendigen und leblosen Geschöpfe überlassen würde ꝛc. Cap. 2, 2. Hiermit hatte die Periode der [mosaischen] Schöpfung ihr Ende.

Von der Schöpfung der übrigen Welten sowohl als der Engel, sagt Moses nichts — auch ist aus Cap. 2, 1. nichts zu entscheiden. — Ich meines Orts vermuthe sehr stark, daß die Engel vor der mosaischen Schöpfungsperiode schon da gewesen sind.

Drittes Capitel.

Von dem Ebenbilde Gottes und dem Falle.

LI.

Die Schöpfung des Menschen nach dem Bilde Gottes.

1. Die Schöpfung der beyden ersten Menschen beschreibt uns Moses 1 Mos. 1, 26-30. 2, 7-25.

a) Moses folgt hier der Methode aller guten Geschichtschreiber, die erst einen Hauptumstand in der Reihe der übrigen, in die er eingefochten ist, kurz erzehlen, und dann noch besonders durchgehen.

b) Von אדם sind wunderbare Ableitungen gemacht worden. Josephus meint, der Mensch wäre aus rother Erde gemacht worden; woher weiß er das? Es ist viel wahrscheinlicher, daß der Mensch, wenn er stirbt, in ebendieselbe Erde zerfällt, aus welcher er gemacht worden. Das ist aber keine rothe Erde. Bey den Arabern heißt Adamah Fleischfarbe. Und weit wahrscheinlicher wäre es, den Grund der Benennung von dem Gesichte Adams herzuleiten, welches sich durch die Farbe von andern Thieren unterschied.

c) Unter צלם und דמות ist ein jeder Unterschied, den man annimmt, erdichtet. Vor כדמותנו muß eigentlich נעשו אדם wiederholt werden, so, daß in zweyen membris eine Sache durch gleichgültige Ausdrücke erläutert wird. — Daher steht v. 27. צלם zweymahl ohne דמות.

d) Mann und Weib sind, nach v. 27. wahrscheinlich an einem Tage erschaffen worden.

e) Das רדה herrschen, darf nicht weiter extendirt werden, als es noch heut zu Tage statt findet. Mit dem Befehl ירדו giebt Gott dem Menschen das Recht alle Geschöpfe zu brauchen und zu seinem Nutzen zu verwenden. Die Mährgen von der ersten Zahmheit der Thiere sind mir wenigstens unglaublich und doch auf alle Fälle unerweißlich. Gott müßte nach dem Falle durch ein Wunder die Neigungen der Thiere abgeändert haben.

f) Aus dem פרו erhellet, daß die Meinung einfältig ist, nach welcher einige glauben, der Sündenfall sey von der Ausübung des Beyschlafs hergekommen.

g) Die meisten Fragen, die man bey der Schöpfung des Weibes aufgeworfen hat, sind unnüze. Indessen wäre es freylich bequemer צלע durch Seite zu übersezen, welche Bedeutung nicht ungewöhnlich

lich ist. So wäre der Sinn: Sumsit Deus latus hominis alterum, ex eoque foeminam formavit, corpus vero Adami in eo loco restauravit.

2) Mit der Schöpfung des Menschen schloß sich diese Schöpfungsperiode; und der Tag, an welchem sie Gott beschloß, kann ἀνθρωποπαθῶς der Ruhetag Gottes heissen. — Moses sagt, Gott habe verordnet, daß eben der Tag, nehmlich derjenige, der nach den sechs Arbeitstagen erfolgte, nehmlich der Sonntag, auch der Ruhetag des Menschen seyn solle. Die erste Absicht, warum Gott den Sonntag heiligte, war wahrscheinlich diese, daß er sich den Menschen an demselben unmittelbar offenbarte, und ihm Unterricht gab, der vornehmlich den ersten Menschen so nöthig war. — Es ist zuverläßig, daß Gott erst bey dem Ausgange der Kinder Israel aus Egypten den Sabbath eingesezt hat. — Darum ist auch mit der Aufhebung der jüdischen Oeconomie die Feyer des Sabbaths aufgehoben und der Sonntag, der vor Mose vom Anfange her heilig gewesen, wieder eingesezt worden. — Eine genauere Untersuchung dieser Sache gehört in die Kirchenhistorie.

3) Noch ist bey der Schöpfung des Menschen die Hauptfrage übrig: in welchem Verstande die Bibel sage, Gott habe ihn nach seinem Bilde geschaffen? Man merke hier folgendes:

a) diejenigen, welche das Ebenbild Gottes in die blosse Herrschaft über die übrigen Geschöpfe sezen, irren nicht mehr als diejenigen, welche es in einem ausserordentlichen hohen Grade der Einsichten des Verstandes und Heiligkeit des Herzens suchen.

b) Der Hauptirrthum, der alles übrige Licht in dieser Lehre vollends verfinstert hat, ist der: daß das Ebenbild Gottes eine Zugabe gewesen, die der Mensch über sein Ganzes erhalten. Man sieht offen-

offenbar aus dem Zusammenhange der Erzehlung Mosis, daß Gott, nachdem er so vielen Arten der lebendigen und leblosen Geschöpfe ihr Daseyn gegeben hatte, nun auch diejenige Art schaffen wollte, welche fähig war, der eigentliche Gegenstand seiner Liebe zu seyn und einer ewigen Vereinigung mit ihm fähig zu werden. Diß musten an sich selbst Geschöpfe seyn, die Gott ihrer Natur nach ähnlich waren. [Siehe §. XXXVIII.] daher heißt es 1 Mos. 1, 26. Lasset uns Menschen machen, oder welches eben so viel ist, Geschöpfe, die uns ähnlich [und eben dadurch unserer Liebe fähig] sind. Das Ebenbild Gottes also muß schlechterdings so etwas seyn, daß dem Menschen als Menschen zukommt: so etwas, das allen Menschen wesentlich ist.

c) Diejenigen, welche sagen, das Ebenbild Gottes habe in einem besondern dem Menschen als eine Zugabe ertheilten hohen Grade von Weisheit, Gerechtigkeit und Heiligkeit bestanden und deswegen immer sprechen, der erste Mensch harte das Ebenbild Gottes, für, er war das Ebenbild Gottes, diese haben folgendes wider sich:

1) Steht in der Schrift davon kein Wort. *)

2) Bleibt

*) Aus dem Ausspruche des Apostels aber, daß wir erneuert werden nach dem Ebenbilde Gottes, folgt an sich nichts. Denn jeder Sprachverständige wird einsehen, daß ja erneuert werden nicht eben auf das Ebenbild gehen muß: und daß Paulus das Wort erneuern, oder verändern, umschaffen, verbessern, brauchen konnte, wenn auch der Mensch nie wäre nach dem Bilde Gottes geschaffen gewesen. — Und gesezt auch, das erneuert werden, müste nach der gewöhnlichen Erklärungsart genommen werden, so sehe ich doch nicht, warum das erste Ebenbild und das neue Ebenbild ganz einerley Begrif haben müste. — Wenn ich von einem

Ver-

2) Bleibt der Fall der ersten Menschen ein unauflößliches Räthsel. Denn wenn die ersten Menschen einen so aufgeklärten Verstand, so erhabene und ausgebreitete Einsichten hatten, wenn ihr Herz an einer so festen Tugend, an so überwiegenden Neigungen zum Guten belebt wurde, wenn sie gegen die Reizungen des Lasters und gegen alle Versuchungen zum Bösen so gewaffnet waren, wenn sie es seyn musten, wenn das Ebenbild Gottes, das sie an sich hatten, dem Grade nach, noch vollkommner gewesen seyn soll, als dasjenige, zu welchen der Christ durch die Heiligung gelangt, so möche ich wissen, wie sie der Satan hätte so leicht verführen, und durch Versuchungen besiegen können, die mancher Christ grösser und schwerer erfahren, und doch besiegt hat.

3) Ist es wider die wesentliche Bestimmung des Menschen. Der Mensch sollte in eine Zeit der Prüfung und des Kampfes versezt werden. Er sollte durch eignen Fleiß, Uebung und Anstrengung zu demjenigen Grade von Vollkommenheit des Verstandes und Heiligkeit des Willens gelangen, in welchem er fähig würde, mit Gott in einer ewig seligen Gemeinschaft zu leben. Wie waren diese Bestimmungen möglich bey Menschen, die Gott schon in so schönen heiligen und vollkommenen Seelenzustand versezt hatte, der denjenigen noch so unendlich weit überträffe, in wel-

Verarmten sage, er ist wieder in seinen vorigen Wohlstand versezt worden, meine ich denn da eben fortunam specie eandem? kann es nicht auch fortuna genere eadem seyn? Und gleichwohl sieht man nun diese als die classische Schriftstelle an, um den übertriebenen Begrif vom göttlichen Ebenbilde zu rechtfertigen.

welchen der Christ durch die Macht der Gnade versezt wird.

d) Ich will also nun die ganze Situation des Menschen beschreiben, und offenherzig anzeigen, was ich durch den Unterricht der Schrift vor Vorstellungen erlangt habe: Ich betrachte den Menschen

1) als das Bild Gottes — das heißt, als ein Wesen, welches die edelste Art unter allen Geistern dieser Erde war. Als ein Wesen, welches die vernünftige Seele über alle seine Mitbewohner des Erdbodens erhob. Diese Seele war mit den edelsten Kräften versehn, welche auf der einen Seite ihr die schönste Anlage verschaften, zu den erhabensten Einsichten, und auf der andern Seite einen zureichenden Grund enthielten, zu der erhabensten Stufe von moralischer Vollkommenheit zu gelangen. — Dieses edle Geschöpf kam jezt in der reizensten Art von Heiligkeit und Unschuld *) aus den Händen seines Schöpfers. Noch nie hat ein Gedanke der Sünde sein Herz befleckt. Sein Verstand dachte noch nicht einmal den Begrif der Sünde, so, daß auch daher sein Herz eine actuelle Neigung dazu, als zu einer ihm absolut unbekannten Sache, schlechterdings nicht empfinden konnte. **)

a) Diese

*) Daher man mit Recht den ersten Zustand der ersten Menschen, den Stand der Unschuld nennt.

**) Man kann diese Unschuld, wenn man auf Worte eigensinnig ist, Gerechtigkeit und Heiligkeit nennen. Denn es befand sich in der That an der Seele der ersten Menschen eine Art von Tugend und Heiligkeit. Daher man nicht glauben darf, als ob ich die Sache selbst leugnete, die unsere Kirche hier lehrt, sondern nur das Uebertriebene, das einzelne Lehrer derselben hinzugethan haben. Ich erkläre das Ebenbild Gottes vor den

Zustand

α) Diese Unschuld, die mit der Unschuld eines Kindes zu vergleichen ist, war keine Heiligkeit und Gerechtigkeit nach dem Schriftgebrauche vornemlich des N. T.; welches darunter einen Gemüthszustand versteht, a) der durch freye Anwendung der verliehenen Gaben und Mittel zum Guten entstanden, und daher einer Zurechnung fähig, und mit einer gewissen Stärke und Festigkeit in der Reaction gegen das Böse verbunden ist: wie bey Wiedergebohrnen: oder b) der durch einen von Gott, nach überstandner Prüfungszeit, mitgetheilten edlern Grade von Freyheit fortdauert, wie bey den guten Engeln und Auserwählten.

β) Indessen gehört diese Unschuld doch zu der Aehnlichkeit mit Gott, und kann das moralische Ebenbild genennt werden, so wie die vernünftige Seele das physicalische heissen mag: ohngeachtet ich diese leztere vor wesentlich, und unverlierbar, diese aber nur vor zufällig, das ist, verlierbar, halten muß, weil der Erfolg dieses bestätigte. *)

2) Allein Zustand der Heiligkeit und Tugend. Ich bekenne, daß die ersten Menschen rein und heilig aus den Händen ihres Schöpfers gekommen sind. Nur leugne ich, daß sie eine habituelle und vollkommene Heiligkeit gehabt haben, wie die meisten sich vorstellen. 1) Diese sollten sie erst erlangen, in der Zeit der Prüfung. 2) Von dieser sagt auch die Schrift nichts. 3) Zu dieser hatten sie nur die Anlage, in der vernünftigen Seele.

*) Ich will mich um derer willen, die gern verkezern, und die gemeiniglich die schwächsten Köpfe haben, noch deutlicher erklären. Man merke folgende Punkte: 1) die Heiligkeit und Unschuld, die ich dem ersten Menschen zuschreibe, unterscheidet sich von der anerschaffenen Heiligkeit und Gerechtigkeit, die man ihnen gewöhnlich zuschreibt,

2) Allein es ist nicht genug, den Menschen als ein Gott ähnliches Geschöpf zu betrachten: man muß auch

zuschreibt, in folgenden Stücken. a) Diese, die ich ihnen zuschreibe, war etwas natürliches, welches ihnen Gott nicht als eine Zugabe ertheilte, sondern welches eben so natürlich entstund, wie die Unschuld eines Kindes, das, sobald es auf die Welt kommt, natürlicher weise nichts von Sünde weiß, und also auch noch keine wirkliche Neigung zu einer Sünde haben kann. Jene Weisheit, Gerechtigkeit und Heiligkeit hingegen, war eine Sache, die ihnen Gott erst mittheilen mußte. b) Diese ist keiner Zurechnung fähig, sondern wird es erst, wenn sie der Mensch durch freyen Gebrauch seiner Kräfte behauptet; und das thaten die ersten Menschen eine Zeitlang. Jene hingegen ist einer Zurechnung fähig, und involvirt folglich einen Zustand, in welchem sie gleich mit Gott hätten vereinigt werden können, ohne daß Prüfungsjahre vorher giengen. Denn Gott legt Prüfungsjahre auf, damit die Tugend imputabel werde. Und daß, eine nicht imputable Tugend belohnen, Gott sich vor unanständig hält, sehe ich a posteriori, weil er allen uns bekannt gewordnen Geistern Prüfungen auflegte. Daher ich nun umgekehrt schliesse: Weil Gott die ersten Menschen für eine Prüfungszeit bestimmte, so kann er sie nicht gleich mit einer zurechnungsfähigen Weisheit und Gerechtigkeit begabt haben. — c) Diese ist etwas sehr zartes und mit sehr schwacher Reaction gegen das Böse verbunden. Jene Weisheit, Gerechtigkeit und Heiligkeit aber, zu welcher wir erneuert werden sollen, und zu welcher auch die ersten Menschen nach und nach gelangen sollten, ist, nach den Beschreibungen der Schrift mit Stärke und Festigkeit im Kampfe verbunden. 2) Ich erinnere also nochmals, daß ich den ersten Menschen auch Heiligkeit und Unschuld zuschreibe, und nur den Grad und die Art von Heiligkeit leugne, dazu, nach der göttlichen Absicht, die Menschen erst nach und nach gelangen sollten, und um deßentwillen er sie eben in einer Zeit der Prüfung versezte, und in der gleichwohl viele Lehrer unsere

Kirche

auch zugleich, dafern seine Geschichte kein unerklärbares Räthsel bleiben soll, seine unähnliche Seite, wenn ich so reden mag, das heist, seine schwache Seite, kennen lernen, um nicht bey der guten allein stehen zu bleiben, und sich das mit Gewalt räthselhaft zu machen, was aus der schwachen zu erklären ist.

Der Mensch hatte also zwar ein reines, unschuldiges Herz, — dabey eine vernünftige Seele und mit ihr die schönste Anlage zur moralischen Vollkommenheit. Allein er besaß diese Vollkommenheit noch nicht wirklich. Er sollte sie erstlich in den Jahren der Prüfung durch Uebung erlangen. Seine Einsichten waren noch sehr eingeschränkt, seine Kenntnisse der Dinge in und ausser ihm sehr sparsam, und sein Herz durch seine Unschuld so zart und weich, daß äusserliche Eindrücke sehr stark auf dasselbe wirken konnten. Ich will so viel sagen, der Schöpfer hatte ihn, um seiner Bestimmungen willen, mit einer Art von Freyheit versehen, welche unter die unedlern Arten gehört, ich meine die Freyheit zwischen Guten und Bösen *): welche machte, daß bey jeder Wahl, [wegen dem Gleichgewicht, das diese Freyheit involvirte], eine gewisse Anstrengung

Kirche das göttliche Ebenbild suchen — 3) Man wird daher auch einsehen, warum ich diesen Theil der Aehnlichkeit mit Gott, den ich Heiligkeit und Unschuld nenne, vor zufällig halte, nemlich, weil er nach Gottes Absicht so nicht bleiben, sondern durch die Anlage, die sie in der vernünftigen Seele, als der wesentlichen Aehnlichkeit mit Gott, dazu hatten, in eine moralische, und zurechnungsfähige Vollkommenheit, das ist, in eine geprüfte und siegende Tugend übergehen sollte.

*) Nemlich es giebt viererley Arten von Freyheit. a) die edelste — zwischen Guten und Guten — welche Gott, und jezt auch den Engeln und Auserwählten zusteht. b) drey

des Geistes erfodert wurde, um dem Guten in seinen Herzen das Uebergewicht zu verschaffen *).

1) Man sieht nun die nahe Möglichkeit des Falles sehr deutlich. Siehe LIII.

2) Man sieht ferner daß der gewöhnliche und fast übertriebne Begrif des Ebenbildes erdichtet, und an sich höchst unbequem ist.

3) Man versteht nun auch, warum die Schrift den Menschen nach dem Fall das Ebenbild Gottes ohne Veranlassung zu einer besondern Distinction, zuschreibt 1 Mos. 9, 6. Jac. 3, 9. Weil nemlich jene natürliche Unschuld, in der sie auf die Welt kommen, ohngeachtet sie auch einen Theil der Aehnlichkeit mit Gott ausmachte, doch nur zufällig, das heißt, eine res temporaria war, die gleich nach der göttlichen Absicht nicht so bleiben, sondern in eine wirkliche und imputable Gerechtigkeit und Heiligkeit übergehen sollte. Daher es gar nichts frappantes ist, wenn die Schrift ihrer in der Folge gar nicht mehr gedenkt, sondern unter dem Ebenbilde Gottes (wie in den beyden angeführten Stellen) nur das versteht, was das Hauptwerk war, nemlich die in der vernünftigen Seele befindliche Anlage zur moralischen Vollkommenheit.

4) Man sieht endlich auch so viel, daß jene durch eine habituelle Weisheit und Heiligkeit entstehende höhere Aehnlichkeit mit Gott, von welcher Paulus Eph.

b) drey unedlere — zwischen Guten und Bösen im Gleichgewicht beyder — (erste Menschen c) zwischen Guten und Bösen in einem gewissen Uebergewicht des Bösen. — (die Gefallenen) d) zwischen Bösen und Bösen, bey dem höchsten Grade von Uebergewicht des Bösen und der blossen Möglichkeit des Guten, welches jezt die Freyheit der Teufel ist. —

*) Siehe das Ende des §. LII.

Eph. 4, 24. und Col. 3, 10. redet, die ungefallnen Menschen, eben so wie die Gefallnen, [nur weit leichter,] sich in der Zeit der Prüfung würden haben acquiriren müssen. Daher niemand sagen kann, daß diese höhere Aehnlichkeit der Mensch gehabt oder verlohren habe.

5) Also hat auch Adam den wesentlichen Theil des Ebenbildes Gottes nicht verlohren, sondern nur den zufälligen, ohngeachtet auch der wesentliche dem Grade nach abgenommen hat. Denn sein vorher so unschuldiges Herz ward durch die erste Sünde so vergiftet und befleckt, daß man dieses schöne Gegenbild des Schöpfers nicht mehr kannte; — der Mensch gewann eine neue Gestalt, und zeugte einen Sohn der — seinem Bilde ähnlich war, das heißt, einen mit Sünde befleckten — Menschen. — Kain also war zwar noch immer, wie alle Nachkommen Adams, das Bild des Schöpfers — aber noch weit mehr das Bild seines unglücklichen Vaters.

6) Anstatt also, daß man den allzu absoluten Ausdruck braucht, der Mensch hat das göttliche Ebenbild verlohren, sollte man lieber sagen: Der Mensch hat nicht mehr die vorige Aehnlichkeit mit seinem Schöpfer in dem Grade, in welchem er sie ehemahls hatte, da er unmittelbar aus seinen Händen gekommen war. Denn man kann doch nicht schlecht weg sagen, daß alles ganz dahin sey. 1) Es wird doch kein Mensch mit einem bösen Habitus gebohren, auch nicht einmal mit einer wirklichen Neigung zu dem oder jenem Laster, ohngeachtet ein Hang (nisus) zum Bösen überhaupt von Geburt an da ist. Wer will also einem Kinde die Unschuld in aller Betrachtung absprechen? 2) Die Anlage zur moralischen Vollkommenheit in der vernünftigen und mit

Freyheit begabten Seele ist auch noch ganz da, in Absicht auf alle wesentliche Stücke, die dazu nöthig waren, und sie muß da seyn, weil sonst der Mensch seine vorigen Bestimmungen verlohren haben müßte: oder weil man sagen müßte, die Gnade heilige jezt den Menschen so, daß der Mensch gar nicht mehr bey diesem Geschäfte auf eine imputable Art thätig wäre. Aber schlechter ist sie freylich geworden, diese Anlage. Sie ist dem Wesen nach die vorige, aber nicht dem Grade nach. Die Kräfte der Seele sind geringer worden. Und die Freyheit, mit welcher der Mensch seinen Kräften ihre Direction giebt, ist auch schlechter worden. Nemlich es ist nun die zweyte Art der unedlern Freyheit an die Stelle der ersten gekommen. Vorher war Gleichgewicht zwischen Bösen und Guten. Das heißt, die Action der Reizungen zur Sünde, und die Reaction der Vernunft waren einander so gleich, daß der Mensch aus eignen Kräften den Ausschlag geben könnte. Oder: die Receptivität der Seele gegen die Motiven des Lasters und gegen die Motiven der Tugend war in einer gewissen Gleichheit. Jezt aber ist ein Hang zum Bösen von Geburt an vorhanden. Nun hat das Böse das Uebergewicht. Nun ist die Reaction der Seele gegen die Reizungen des Lasters schwächer: so, daß natürlicher Weise das Laster meistentheils, wenigstens im Ganzen, die Oberhand behält, bis ein übernatürlicher Beystand das vorige Gleichgewicht herstellt, und dem Menschen, so bald er diesen Beystand annimmt, und der in ihm geschäftigten Gnade gehorsam ist, endlich gar das Uebergewicht des Guten über das Böse verschaft. — Hier dächte ich, böten Vernunft und Offenbarung einander die Hand!

7) Die Herrschaft über die Geschöpfe ist weder ein Ingredienz, noch eine Folge des göttlichen Ebenbildes. — Sie war nichts als eine Sache, die einem vernünftigen Bewohner der Erde, vermöge der göttlichen Bestimmungen natürlicherweise zukam. Der sechs und zwanzigste Vers muß so übersezt werden: Endlich sprach Gott: Ich will nun auch Geschöpfe, die mir ähnlich sind; [das ist, mit edeln und vernünftigen Seelen begabte Menschen,] hervor bringen, um diese zu Herrn der ganzen Erde zu machen. — Und freylich waren zu einer solchen Bestimmung keine andre Geschöpfe als Menschen geschickt: ich will sagen, es gehörte dazu: die vernünftige Seele in einem mit ihr vereinigten Körper.

LII.

Der Mensch im Paradieß vor dem Falle.

Die ersten Menschen also befanden sich, so wie sie aus den Händen ihres Schöpfers kamen, in dem allerglücklichsten Zustande. Ihr unschuldiges Herz ward durch keine böse Gedanken vergiftet, durch keine Reizungen des Lasters verunreiniget, durch keine Leidenschaft bestürmt, weil zu dem allen sich noch keine Gegenstände eingefunden hatten. Ihr Leben war mit lauter Vergnügen und Zufriedenheit angefüllt. Sie wohnten in einer Gegend, welche die schönste und angenehmste des Erdbodens war. Keine Krankheit stöhrte ihre Ruhe, und kein Gedanke des Todes minderte ihre Zufriedenheit. Ihre tägliche Beschäftigung war eine von aller Beschwerlichkeit entfernte Anbauung des Paradieses, in welchem sie ihr Schöpfer ohnfehlbar selbst unterrichtete. Und ihr süssestes Vergnügen bestund in dem Umgange mit Gott, dessen sie vorzüglich

an dem Tage genossen, den ihnen Gott selbst geheiliget hatte, v. 8. seq.

1) Daß ויבן muß so übersezt werden: Gott aber hatte (durch die Schöpfung) eine sehr herrliche Gegend angelegt, welche die erste Wohnung des Menschen seyn sollte ꝛc. Und so gebe ich auch ויצמח v. 9. im Plusquamperfecto.

2) Meine Vorstellung ist diese. Gott hat wahrscheinlich nicht gleich die ganze Erdkugel angelegt, sondern nur überhaupt mit den Saamen zu allen versehen. Denn was sollten in Europa Pflanzen, Obst, Früchte u. s. w. nuzen? Hingegen eine Gegend, von vielleicht sechs bis zehn Meilen, hatte er zu dem eigentlichen Orte der vollständigen Schöpfung gemacht. In dieser hatte er Gras, Pflanzen, Früchte, Obst und dergleichen so gleich hervorgehen lassen, so, daß die Welt sich mit dem Herbste anfieng. In dieser hatte er auch allen Thieren, die vermuthlich nach der Analogie nur paarweise waren erschaffen worden, ihren ersten Wohnplaz angewiesen. In dieser endlich und vielleicht mitten in derselben betrat der Mensch das erstemal die Erde.

3) Das גן עדן würde ich Lustgarten übersezen. Denn עדן heißt in allen morgenländischen Sprachen amoenus fuit. Und die Alten nennten jede schöne Gegend עדן auch גן, wie wir auch im deutschen thun. — Und wer sich einen von vier Flüssen durchkreuzten District von sechs bis zehn Meilen vorstellt, der mit allen Arten von Gewächsen, mit allen Arten von Thieren angefüllt ist, der muß gestehen, daß auf dieser Erde nichts so schönes und herrliches je gefunden und gedacht werden kann.

4) In dieser Gegend lebten die ersten Menschen vielleicht noch mehrere Jahre ganz in ihrer Unschuld,

aber

aber in keiner völligen Unthätigkeit. Sie baueten wahrscheinlich, auf Befehl Gottes, und durch seinen Unterricht unterstüzt, die Gegend, in welcher sie wohnten, weil diese in den folgenden Jahren nach und nach aufhörte von sich selbst und ohne alle Wartung in dem Grade fruchtbar zu seyn, wie sie im ersten Herbste gewesen war. Siehe 1 Mos. 2, 15.

5) Mitten in dem Orte des Auffenthalts der ersten Menschen stund ein Gesundheits oder Lebensbaum [denn עץ חיים heißt bey den Hebräern jeder Baum, der einen usum medicum hat, Sprüchw. 3, 18. 11, 30. 15, 4.] welchen die ersten Menschen entweder noch nicht kannten oder der noch nicht, wie die übrigen, Früchte trug. Neben diesem stund ein anderer, zwar von der gemeinen Art, wie ich glaube, der aber dem Ansehen nach der schönste in der ganzen Gegend war, Kap. 3, 6. welches die Augen der ersten Menschen von jenen vielleicht unansehnlichen Lebensbaum abzog und auf diesen allein richtete. Und das war selbst der Absicht Gottes gemäß. Denn der Lebensbaum war jezt nicht vor die Menschen bestimmt. — Moses nennt jenen, den Baum des Erkenntnisses Gutes und Böses, von dem Erfolge der Begebenheit, die dabey sich zugetragen hatte. Nemlich der Genuß seiner Frucht war die erste Veranlassung, dadurch die ersten Menschen lernten, daß es einen Unterschied zwischen guten und bösen gebe. — Den andern Baum aber nennt Moses Lebensbaum, weil er von Gott bestimmt war, denen Menschen nach jedesmaligen Verfluß ihrer Prüfungszeit die Unsterblichkeit des Leibes zu verschaffen. Quaer. War ihnen diese nicht anerschaffen. Resp. Der menschliche Körper ist seiner Natur nach eine Maschine, die nur eine gewisse Zeit dauert, und bey welcher eine Unmöglich-

lichkeit zu sterben nie statt findet. Die ersten Menschen konnten also sterben, ohngeachtet sie nie würden gestorben seyn. Der Lebensbaum würde ihren Körper vor der Zerstöhrung bewahret haben. Es erhellet deutlich aus Kap. 3, 22. a) daß das Essen von dem Lebensbaum ein Erhaltungsmittel des Körpers würde gewesen seyn. b) Daß folglich der Mensch ohne dasselbe würde endlich aufgehört haben zu seyn. c) Daß also Gott nach dem Falle aus Gütigkeit diesen Baum verwehrte: weil die Unsterblichkeit nunmehro, in dem durch Leidenschaften verderbten Menschen, eine Hölle würde geworden seyn.

Lange hatten sie nun so in der liebenswürdigsten Unschuld ihres Herzens dahin gelebt. Noch hatte kein Gedanke des Bösen ihre Seelen befleckt; noch war kein Gegenstand vor ihre Augen gekommen, der sie in den Stand gesezt hätte, das Böse als böse zu denken, seine Reizungen zu fühlen, und mit Freyheit es einem gegentheiligen Guten vorzuziehen oder aufzuopfern. — Aber so konnte es nicht bleiben. Gott selbst schien es sich vor unanständig zu halten, Menschen ohne das Verdienst *) der Treue, des Eifers und der Standhaftigkeit einer Seligkeit zu würdigen, welche den Lohn des größten Verdienstes überwog. — Es mußte also die Zeit der Prüfung endlich ihren Anfang nehmen. — Bisher hatte Gott in dem liebreichsten Umgange mit ihnen, ihre Herzen zu bilden, und sie zu überzeugen gesucht, wie gut es ein Mensch habe, der Gott liebt und ihm gehorcht. — Und so vorbereitet, **) empfingen sie nun

*) Dieses Wort nicht im compendiarischen Verstande genommen.

**) Man wende mir nicht ein, daß ich hier die anerschaffene Unschuld als geübte und geprüfte Tugend vorstelle,

nun von Gott ihre erste Probe. Gott wählt willkührlich einen vorzüglich schönen Obstbaum, dessen Genuß er ihnen untersagt. Hier sollten sie zum erstenmale zwischen Guten und Bösen wählen.

Quaer. Warum hatte aber Gott den Menschen mit jener unedlern Art von Freyheit versehn? Resp. 1) weil Geschöpfe, die in einer Prüfungszeit die ersten Proben ihrer Treue geben sollten, keine andere haben durften: gab er ihnen die Freyheit, die

stelle, und daß um deßwillen doch nun der Fall eben so räthselhaft bleibe, als wenn man annähme, daß ihm eine geübte und geprüfte Tugend oder ein höherer Grad von Weisheit, Gerechtigkeit und Heiligkeit sey anerschaffen worden. Keinesweges. Geübte uud geprüfte Tugend findet bey den ersten Menschen gar nicht statt; ich schreibe sie ihnen auch hier nicht zu. Denn geübte Tugend involvirt einen freyen Widerstand gegen die Versuchungen zum Bösen. Versuchungen und Neigungen zum Bösen aber hatten sie bisher nicht gehabt. Also fällt der Gedanke ganz weg. Meine Meynung ist nur diese: Gott hatte ihnen das Probegesez nicht gleich gegeben, weil ihre junge Herzen noch gar zu wenig Erfahrung hatten; noch gar zu weich waren; noch gar zu leicht von einem Scheine hintergangen werden konnten. Er ließ sie also eine Zeitlang in ihrer edlen Unschuld fortgehen. Er suchte ihre natürlich guten Triebe immermehr auf sich zu ziehen, und ihre Herzen wie Kinder an sich zu gewöhnen: damit doch bey künftiger Versuchung zum Bösen irgend eine Reaction in ihren Seelen möglich würde. — Wer mich nun so versteht, der wird nicht glauben, daß ich der Möglichkeit des Falles, die ich hätte durch den gemilderten Begrif des göttlichen Ebenbildes zeigen wollen, neue Schwierigkeiten in den Weg legte. — Denn durch diese Vorbereitung ward der Fall nicht schwerer, sondern nur imputabler. Hätte sie Gott gleich in ihrer ersten Unschuld und Unerfahrenheit von der Versuchung überfallen lassen, so würde man nicht wissen, wie Gott sie bey ihrem Falle habe verurtheilen können. —

die jezt Engel und Auserwählte haben, so konnten sie nicht fallen, eben so wenig als jezt die Engel und Auserwählten fallen können. 2) Und wenn man weiter fragen wollte, warum Gott nicht bey einer edlern Art von Freyheit sie eben der Belohnungen hätte theilhaftig machen können, die er ihnen jezt nach dem treuen Gebrauche der unedlern giebt, so antworte ich, daß ihre ganze Tugend alsdenn keine Moralität gehabt haben würde. — Selbst die jezige Tugend der Engel und aller derer Geister, die die edlere Freyheit haben, hat jezt erst um deßwillen Moralität i. e. Belohnungsfähigkeit, weil sie sich, durch die bey der unedlern Freyheit, die sie ehemals hatten, bewiesenen Treue, diese edlere als ein Gnadengeschenk Gottes erworben haben. 3) Obj. Also hat die Heiligkeit Gottes auch keine Moralität? Resp. 1) Moralität involvirt ein Verhältniß gegen einen Superiorem, 2) bey Gott ist absolute Heiligkeit ꝛc.

LIII.

Geschichte des Falles nebst ihren Folgen.

Noch hatten also die ersten Menschen nicht einmal einen rechten Begrif vom Bösen, geschweige denn eine wirksame Neigung dazu gehabt. Das Essen vom Baume also war zwar etwas Böses, aber sie dachten doch das Böse, das darinne lag, lange nicht so deutlich, als sie es nach vollbrachter That dachten, 1 Mos. 3, 7. — Folglich war weder die Neigung noch die Abneigung sehr heftig; — Aber jezt legt sich ein andrer Geist drein, welcher sie die ersten Reizungen der Sünde fühlen, über die Annehmlichkeit eines sündhaften Objects nachdenken, und dasselbe wünschen lehrt. — Der Mensch mag anfangs wohl nach seiner Einfalt allerley Einwendungen

gemacht

gemacht haben, die ohnfehlbar weitläuftiger gewesen sind, als sie uns Moses erzehlt. — Allein der sinnliche Reiz des Baumes — der schmeichelnde Gedanke einer zu erlangenden sonderbaren Klugheit — endlich, ein natürliches Vergnügen, das sie über ihre erste Unterredung mit einem neuen Gesellschafter, der sich unter sie mengte, und durch seine Unterredung ein Wesen verrieth, das ihnen ähnlich seyn mußte, empfanden, das alles vereinigte sich mit der natürlichen Einfalt *) ihres Herzens zur Hervorbringung eines Leichtsinnes, der gar bald! die unglückliche Wahl veranlaßte, die noch jezt alle Nachkommen Adams beseufzen.

1) Wir können also, nachdem wir den crassen Begrif des Ebenbildes Gottes verlassen haben, aus der damaligen Situation der menschlichen Seele und dem Begriffe ihrer Freyheit, die Möglichkeit des Falles sehr leicht einsehen, ohne mit den Socinianern anzunehmen, daß schon vor dem Falle ein Streit zwischen Fleisch und Geist in dem Menschen gewesen sey.

2) Die Schwierigkeiten in der mosaischen Erzehlung Kap. 3, 1:6. sind exegetisch, und gehören eigentlich nicht in die Dogmatick. Die vornehmsten entstehen über die Beschreibung des Verführers. Es giebt hier zweyerley Möglichkeiten. Entweder es war der Teufel allein, oder eine vom Teufel besessene Schlange. Jede hat ihre Schwierigkeiten. Keine aber hat in das Dogmatische der Begebenheit einen erheblichen Einfluß. Gnug, Satan war es, nach 2 Cor. 11, 3. und ohnfehlbar der Anführer der abtrünnigen Geister, welcher die Absicht hatte, diese

*) Man denke bey Einfalt keine Dumheit. Ein unschuldiges Herz ohne Erfahrung und Kenntniß der Welt ꝛc. verstehe ich darunter.

diese glücklichen Geschöpfe mit sich in gleiches Unglück zu stürzen: in der That aber unwissend die Absichten Gottes beförderte, welche dahin gingen, eine Welt voll Sünder zu begnadigen, und unergründliche Tiefen seiner Liebe den Augen vernünftiger Geister sichtbar zu machen.

Weit wichtiger sind die Folgen des Falles, in Absicht auf den innern Seelenzustand der ersten Menschen: ferner, in Absicht auf das ganze Menschengeschlecht; endlich, in Absicht auf den Verführer.

a) In Absicht auf den Seelenzustand der ersten Menschen. — Wenn man hier Vernunft und Schrift mit Ausschlüssung menschlicher Träume zur Führerin wählen will, so wird man finden, daß jene Uebertretung des ersten Gesezes in der Seele der ersten Menschen nachstehende Folgen veranlaßt hat.

1) Sie verlohren nunmehro jene Unschuld ihres Herzens, in der sie sich bisher befunden hatten. Menschen, die vielleicht vierzig, vielleicht noch mehrere Jahre gelebt hatten, ohne zu wissen, was Sünde sey, geschweige, daß sie ihre verfluchten Reizungen hätten fühlen oder gar von ihnen hingerissen werden können, erfuhren nun an sich zum erstenmale, was Sünde sey: fühlten die ersten Reizungen und Versuchungen zur Sünde, und bekamen damit gleichsam den ersten Grad von Ohnmacht, sie zu besiegen. — Das erstere sagt der Geschichtschreiber selbst Kap. 3, 7. Nun wurden ihre Augen aufgethan i. e. nun erlangten sie die unglückliche Wissenschaft, die sie vorher nicht gehabt hatten: nun wußten sie mehr, als sie vorher wußten: nun war das Versprechen des Teufels v. 5. zu ihrem Unglück erfüllt. — Aber warum sezt Moses hinzu: sie sahen, daß sie nakend waren? ich glaube, er will nur eine

Folge,

Folge, ein Beyspiel, jenes ersten Sazes angeben. Ich betrachte daher die ersten Worte ותפקחנה עיני שניהם als den Hauptsaz, der von den folgenden ganz abgesondert werden muß, als das Genus von der Specie: so wie er auch v. 5. einen besondern Saz ausmacht. Der Erfolg im Ganzen war: die Bekanntschaft mit der Sünde, welche vorher ihre Seele noch nie befleckt hatte. Und das, was diesen Erfolg begleitete, war eine mit Schaam verbundene Bemerkung ihrer Blösse. Dieses zweyte war eine sehr natürliche Folge des erstern, welche durch ein zum erstenmal verleztes Gewissen hervor gebracht wurde, das nunmehro in eben dem Augenblicke Verlezungen des Wohlstandes empfand, in welchem es durch Verlezungen der Tugend war beunruhiget worden. Die Bekanntschaft mit der Sünde also zog die Bekanntschaft mit den Verlezungen des äußerlichen Wohlstandes, der äußerlichen Zucht und Ehrbarkeit nach sich: ich will so viel sagen: Das, was sie vorher mit unschuldigen Augen betrachtet hatten, machte ihnen nun ihr unruhiges Gewissen bedenklich: und so entstunden mit den ersten Begriffen der Sünde die ersten Vorstellungen des Unterschieds zwischen der äußerlichen Schaam und äußerlichen Unzüchtigkeit.

2) Doch das war nicht die einzige Folge. Die erste böse That eines Menschen, der noch nie gesündiget hat, muß nothwendig das ganze seiner Seele in sehr hohem Grade alteriren. [Man stelle sich z. E. einen Menschen vor, der in seinem Leben zum erstenmale eine Kanone losbrennen hört.] Ich sehe es daher als etwas sehr natürliches an, das auf die erste böse That, und damit

entstandene Bekanntschaft mit der Sünde, das erste Gefühl einer knechtischen Furcht sich einfand. Moses selbst lehrt uns v. 8. daß diese zweyte Folge keine Erdichtung sey.

3) Wird aber ein Herz erst furchtsam, schüchtern und knechtisch unedel, so wird es auch leichtsinnig. — Es verlohr sich also mit jener kindlichen, vertraulichen und unschuldigen Unerschrockenheit gegen Gott auch allmählig etwas von jener zärtlichen Liebe, die ihnen der beständige Umgang mit Gott eingeflößt hatte. — Daraus ein unedler Leichtsinn entstund, der vielleicht durch den verzweifelten Gedanken, daß nun sie und ihr ganzes Geschlecht verstossen wären, vermehrt wurde.

4) Und so fieng nothwendig das Böse überhaupt in ihren Herzen an das Uebergewicht zu bekommen. — Bey einem Unschuldigen i. e. durch keine wirkliche Sünde verlezten Herzen war Gleichgewicht — Aber in einer knechtischen und leichtsinnigen Seele entsteht Uebergewicht — und folglich der zweyte Grad der unedlern Freyheit.

5) Dieses Verderben, dessen Entstehung zwar nicht in einem Augenblick geschahe, aber auch, wie ich glaube, nicht viel Zeit brauchte, sezte nun die Seele dieser Menschen so herab, und verringerte die schöne Anlage zur moralischen Vollkommenheit, worinnen vornemlich das Ebenbild Gottes bestand, dergestalt, daß sie zur Erreichung ihrer Bestimmungen entweder unfähig bleiben, oder durch eine höhere Hand palingenisirt werden mußten.

6) Endlich hatte dieses Verderben auch einen so grossen und natürlichen Einfluß in den Körper, daß die Nothwendigkeit entstund, auch in Ansehung

hung des Leibes vermittelst des Todes palingenisirt zu werden; — wofern er zur Unsterblichkeit gelangen sollte. — Und so ward die anfängliche Möglichkeit zu sterben, nun eine unvermeidliche Nothwendigkeit.

Man darf sich also nicht die Vorstellung machen, als ob Gott den Menschen sein Ebenbild nun zur Strafe abgenommen habe. — Alles erfolgte natürlich — von sich selbst — ohne Gottes Schuld.

1) In Absicht auf das ganze Menschengeschlecht. — Nachdem die ersten Menschen in das jezt beschriebene Elend gerathen waren, konnten ihre Nachkommen bey der einmal von Gott gemachten Ordnung der Natur demselben auf keine Weise entgehen. — Auch auf sie

1) breitete sich das Verderben der Seele aus, welches von der Art, wie es in jedem Individuo entsteht, mit einem kirchlichen Worte, Erbsünde genennet wird: — von welcher an seinem Orte gehandelt werden soll.

2) Hierauf erfolgte theils natürlicherweise, theils vermöge des göttlichen Urtheils 1 Mos. 3, 17. 19. das traurige und mühselige Leben, in welchem Krankheit, Arbeit, u. s. w. vornemlich aber die Verbindung mit lasterhaften Menschen unsern Körper eben so wie seine eignen Leidenschaften und Laster seinem Untergange nähern, daraus man die Entstehungsart der dritten Folge, ich meine

3) die Nothwendigkeit zu sterben gar leicht abmessen kann: welche ich deswegen vor eine natürliche Strafe der Sünde ansehe, ohngeachtet sie in anderer Betrachtung auch eine positive war, weil sie mit zu dem Inhalte des Urtheils 1 Mos. 2, 17. gehörte. Ich sage, sie

gehörte mit zu dem Inhalte des Todesurtheils, aber sie erschöpfte denselben nicht. Denn eigen lich sind die Worte מות תמות so zu übersezen: extremi supplicii reus eris. Daß ich das reus eris mit denken muß, beweiset theils der mosaische Gebrauch dieser Redensart in andern Stellen, theils der Zusaz ביום. Eben derselbe Gebrauch dieser Redensart in andern Stellen zeigt auch zur Gnüge, daß in dem מות תמות die allgemeine Idee des extremi Supplicii i. e. einer, der Art nach unbestimmten, Ausrottung und Vertilgung enthalten sey. Diejenigen, welche etwas anders als eine ewige Verstossung von Gott und Beraubung der seligen Unsterblichkeit verstehen, widersprechen Paulo, welcher a) 1 Cor. 15, 20 22. lehrt, daß durch die Sünde, die Adam in die Welt gebracht, [nicht durch die erste Versündigung Adams] der reatus einer ewigen Vernichtung auf alle Menschen gekommen sey: denn er sezt ausdrücklich diesem θανάτῳ, von dem hier 1 Mos. 2, 17. die Rede ist, ἀνάστασιν entgegen: b) der auch Röm. 6, 23. dem Tode, den Gott der Sünde, als eine positive Strafe, gedrohet hatte, das ewig fortdaurende Leben entgegensezt.

c) In Absicht auf den Verführer. — Satan hatte den Fall durch eine boshafte Unterredung veranlaßt, daher gebührte ihm auch davor eine Strafe, diese aber verkündigt ihm Gott Cap. 3, 14. 15. welche Stelle ich so überseze: Serpenti autem illi astuto dixit: Propter facinus illud tuum summus gradus perpetuae miseriae tibi immineto. Praeterea vero [pestifera tua consilia irrita reddam atque ideo] efficiam, ut foemina haec aeque ac ejus posteri tibi tuis-

tuisque infenſiſſimi ſint, deque te fruſtra renitente leviterque eos oppugnante feliciſſimos olim agant triumphos.

1) Daß Moſes, da er den Teufel einmal die alte Schlange genennet hat, in der Metapher fortfährt, und mit ihm wie mit einer Schlange redet, darf niemand befremden.

2) Daß hier eine Weiſſagung von der Zerſtöhrung des ſataniſchen Reichs, durch die Siege des Reiches Jeſu, enthalten ſey, iſt offenbar, daß aber זרעה der Meſſias ſelbſt ſeyn ſoll, ſehe ich nicht. זרעה müſſen vielmehr poſteri Evae ſeyn, weil es denn זרעך denen ſociis ſatanae entgegen gefezt wird. — Die einzige Sache hat die Ausleger verführt, daß das Wort זרע von der Eva geſagt wird. Und ich gebe zu, wenn ich in der Bibel die Worte fände: זרע האישה יטופך ראש ſo würde ich auf eine beſondere Perſon denken, und mich wenigſtens wundern, warum Moſes, wenn er die Nachkommen des Adams und der Eva meinte, nicht geſezt hätte זרעם ihre Nachkommen, und warum juſt זרע האישה? Allein in dieſer Verbindung, da der Teufel das Weib verführt hatte, und Gott daher ſpricht: ich will Feindſchaft zwiſchen dir und dem Weibe ſezen, befremdet mich das Wort זרעה gar nicht, weil der Scriptor die Nachkommen der Eva nicht anders bezeichnen konnte.

3) Wer mir aber hier vorwerfen wollte, daß ich das Protevangelium vernichte, indem ich dieſe Erklärung annehme, der würde mir ſehr Unrecht thun. Denn es bleibt ja im Grunde eine eben ſo deutliche Weiſſagung de regno Meſſiae

regnum satanae olim superaturo als sie vorher war. Ist das nicht einerley, ob es heist: einer aus deinen Nachkommen wird den Satan stürzen, oder ob es hieße: Deine Nachkommen werden die Hölle besiegen. Konnte das Eva wohl von einer natürlichen Sache verstehn? Konnte sie glauben, die Menschen und die Teufel würden im eigentlichen Verstande einander mit Krieg überziehen? Du sagst: Ja, aber so brauchte doch Eva gewiß einen Ausleger, wenn sie an die Siege des Reiches Jesu über das Reich des Teufels denken sollte. Ich antworte: den brauchte sie auch, wenn sie bey dem einen aus ihren Nachkommen den Sohn Gottes im Fleische denken sollte. — Man betrachtet dergleichen Weissagungen gemeiniglich aus einem falschen Gesichtspunkt. — Man sollte bedenken, daß dieselben nur um unsertwillen da stehen, nicht um derentwillen, zu denen sie gesprochen wurden. Diejenigen, denen sie Gott unmittelbar bekannt machte, genossen ganz ohnfehlbar einen weitern Unterricht. Kein vernünftiger wird glauben, daß Gott den ersten Menschen in ihren Leben weiter nichts von dem Messia wird gesagt haben, als die gegenwärtigen Worte. Moses hatte gar die Absicht nicht, uns alle Unterredungen, die Gott mit ihnen damals und in der Folge gehalten hat, zu erzählen. Er schreibt einen kurzen Abriß einer Geschichte nieder, der seiner Hauptgeschichte vom Ursprunge, den Schicksalen, und Verfassungen seines Volks, die nöthige Vollständigkeit verschaffen sollte. Und Gott, der ihn dabey eines unmittelbaren Unterrichtes würdigte, ließ dergleichen kurze Weissagungen bloß deswegen

ein=

einstreuen, um entferntern Zeitaltern die Spuren der meßianischen Religion in den ältesten Geschichten vor Augen zu legen. — Gnug also, wenn wir izt dergleichen Weissagungen verstehn. Nicht wahr? Und so sage man mir, welches einem heutigen Christen deutlicher ist, ille diabolum vincet oder, illi diabolum vincent. Denkt er sich nicht in beyden Säzen seinen Heiland, der die Hölle besiegt hat, und durch den er selbst nun über Tod und Hölle siegen kann?

LIV.

Der auf den Fall erfolgte Anfang der messianischen Oekonomie.

Der Fall der ersten Menschen, und das über alle Nachkommen Adams ausgebreitete Verderben (welches von demjenigen unterschieden werden muß, darein wir alle bald nach der Geburt gerathen und vor der Bekehrung stecken: und dessen Determinationen in jedweden Individuo unterschieden sind) veränderten nicht das geringste in den göttlichen Rathschlüssen; es ward vielmehr dadurch der Grund zu ihrer eigentlichen Ausführung gelegt. Gott hatte in dieser Welt (siehe §. XLVI.) allen vernünftigen Geistern einen solchen Grad seiner wohlthätigen Liebe zu offenbaren, beschlossen, der ihnen bey jeder andern Einrichtung vielleicht in Ewigkeit unbekannt geblieben seyn würde. Und siehe, die Erreichung dieser Absichten war nun durch die Zulassung des Falles vielmehr befördert als verhindert worden. Die ersten Menschen hatten sich und ihre Nachkommen in einen Zustand versezt, in welchem ihr Geschlecht entweder ausgerottet, und auf ewig aller verheissenen Seligkeit beraubt werden, [dieses aber hätte alle Zweckmäßigkeit der Schöpfung aufgehoben]

oder dem Gott auf eine ganz besondere Art wieder aufhelfen muste. Und diß war eben sein ewiger Rathschluß. Der Sohn Gottes, als Schöpfer der Menschen, sollte zugleich ihr Erretter und Erlöser werden, und die Anschläge des Satans zernichten. 1 Mos. 3, 15. — Das ist die Summe der Materien, die wir stückweise betrachten müssen. Und hier soll nun vor allen Dingen die Hauptfrage beantwortet werden, welche denen, die draussen sind, das Evangelium am meisten verdächtig macht, ich meine die Frage: Wie kann man das ganze Verfahren Gottes mit dem Menschen zusammen räumen? Du sagst: Gott habe einer Menge von denkenden Wesen einen recht hohen Grad seiner Liebe offenbaren wollen, weil er selbst in Lieben und Wohlthun, so wie in denen in vernünftigen Geistern daraus entstehenden Empfindungen des Lobes, der Bewunderung und der Anbetung, seine Seligkeit findet? Gut, das verdenke ich deinem Gott nicht. Es ist vielmehe ein sehr edler Zug seines Wesens, den ich selbst an ihm bewundere. Aber muste denn Gott dazu schwache, elende, und moralisch dürftige Geschöpfe haben? Konnte er denn an vollkommenen Geistern diese Liebe in so hohem Grade nicht offenbaren? Konnte er sie nicht mit Wohlthaten und Seligkeiten so überhäufen, daß sie in eben dem Maaße die Tiefen seiner Liebe bewunderten, wie wir es jezt können? — Auf diese Frage höre ich mancherley antworten.

„Gott **muste** freylich keine elenden schwachen und „dürftigen Geschöpfe haben und deswegen hat er „sie auch nicht so geschaffen, sondern nur sie sind „es selbst geworden, durch den Fall, und er hat „ihren Fall nur zugelassen.

Allein hier höre ich auch neue Einwendungen. —

a) Erstlich wie weit ist denn ein solches Zulassen von dem Veranlassen entfernt? Was ist vor ein Unterschied

zwischen

zwischen demjenigen, der mich selbst in einen elenden Zustand versezt, und zwischen dem, der mich vorsezlich in denselben gerathen läßt, so, daß es nur bey ihm stund, mich nie in denselben kommen zu lassen? — b) Zweytens! wenn Gott auch darinne keine Schuld hatte, daß er dieses Uebel zugelassen, so muste er doch Ursachen haben, die ihn antrieben es zu zulassen. Und wenn seine eigenen Absichten die Zulassung eines moralischen Uebels erfoderten, so muß das moralische Uebel ein Mittel zu seinen Absichten gewesen seyn: und er muß dieses Mittel gewollt haben, weil er den Endzweck wollte. — c) Und so bleibt also immer die Frage übrig, warum **wollte** er ein so hartscheinendes Mittel. Konnte er seinen Endzweck nicht leichter erreichen? Kurz: Konnte er nicht Geschöpfen, die nie in den Zustand des moralischen Elendes geriethen, eben so grosse Proben seiner Liebe geben, und sie ewig mit sich vereinigen? Warum machte er einen solchen Plan, in welchem er den Fall der Menschen zu zulassen beschliessen muste? Sieht man nicht immer, man mag sich drehen wie man will, daß das moralische Elend der Menschen gleich von Ewigkeit her in die Reihe der göttlichen Endzwecke und Mittel mit eingeflochten gewesen ist?

Warum fürchtet man sich aber auch, das zu zugeben? Warum sezt man sich lieber in Gefahr, gestehen zu müssen, daß der Fall Gott selbst einen unvermutheten Strich in die Rechnung gemacht habe, ehe man zugiebt, das vorhergesehene Elend sey von Gott um weiser Ursachen beliebt worden. Ich will es also zugeben, weil ich es doch nicht leugnen kann: und nun meinen Standort festsezen, von welchem ich meine Rechtfertigung Gottes anzufangen gedenke. Ich will sehen, ob ich diese Frage beantworten kann: warum wollte Gott eine Welt voll moralisch elender Geschöpfe? oder

vielmehr, ich will mich bemühen, die schon oben gegebene Antwort auf diese Frage, zu beweisen. —

Man lese Gal. 3, 21. 22. Ει γαρ εδοθη νομος ο δυναμενος ζωοποιησαι, οντως αν εκ νομυ ην η δικαιοσυνη. Αλλα συνεκλεισεν — τα παντα υπο αμαρτιαν, ινα η επαγγελια εκ πιστεως Ιησου Χριστου δοθη τοις πιστευουσι — und Röm. 11, 32. συνεκλεισε γαρ ο θεος τους παντας εις απειθειαν, ινα τους παντας ελεηση. Ich will gleich bey den lezten Worten stehen bleiben. Ινα τους παντας ελεηση. Siehe! davon muß man die Demonstration anfangen. — Gott wollte in dieser Welt einen Schauplaz seiner erbarmenden Liebe eröfnen. Er wollte Menschen glücklich machen, aber ohne allen eignen Verdienst. Er wollte, daß sie ihre ganze Seligkeit allein seiner Erbarmung zu danken haben sollten. — Das ist es, was ich glaube, und, wenn sich die Vernunft dagegen empört, weil es meine Bibel sagt, postulire.

Was wählte nun Gott vor einen Weg, diese Absicht zu erreichen? die Schrift antwortet: ινα επαγγελια εκ πιστεως Ιησου Χριστου δοθη τοις πιστευουσι. — Er machte also eine solche Einrichtung, daß die versprochne Seligkeit nicht anders, als durch den Glauben an Christum, erreicht werden konnte. Man merke, was das sagen will. Der Glaube sezt die Gnugthuung Jesu voraus. Die Gnugthuung Jesu sezt die Verschuldung einer ewigen Verstossung von dem Angesichte Gottes voraus. Diese sezt einen Zustand voraus, in welchem die Menschen als moralisch elende Geschöpfe aller göttlichen Gnade unfähig, und folglich einer solchen Beraubung würdig waren.

Was muste nun Gott von Ewigkeit vor einen Plan machen, um diese Absicht zu erreichen? Was muste er thun, wenn er arme elende und aller Gnade und Seligkeit unwürdige Geschöpfe bloß durch die erbarmende Liebe Gottes in Christo Jesu selig machen wollte?

wollte? Er muste Geschöpfen ihr Daseyn geben, deren natürliche Situation einen solchen Zustand des moralischen Elendes möglich machte: und bey der er vorhersehen konnte, daß dieses moralische Elend von selbst wirklich werden würde — συνεκλεισεν παντα υπο αμαρτιαν.

Was muste das vor eine Situation seyn? Diejenige, von der ich a posteriori einsehe, daß sie es war. Vernünftige Wesen schuf Gott, die mit jener ersten Art von unedler Freyheit begabt waren, das ist mit einer Freyheit, bey welcher ein völliges Gleichgewicht zwischen bösen und guten, oder welches eben so viel ist, die nahe Möglichkeit, sich zu versündigen, war. Warum just eine solche Freyheit? Warum keine edlere? Weil der Fall möglich werden sollte: Und gleichwohl, wenn bey einem Geiste die Empfindlichkeit gegen die Einladungen zum Guten überwiegend ist, sich der Geist allemahl darzu entschließt. Der Wille hangt von den Motiven ab. Wo die innern und äußern Motiven stärker werden, dahin lenkt sich die Wahl — nothwendig — so lange nicht eine äussere fremde Kraft die Balance verändert.

Konnte Gott seine Absicht, nemlich die Offenbarung seiner erbarmenden Liebe auf keine andre Weise erreichen? Konnte er nicht gleich ganz vollkommen heilige und zur Seligkeit fähige Wesen schaffen, und sie auch dann um dieser ihrer moralischen Vollkommenheit willen selig machen? Nein! *si γαρ εδοθη νομος ο δυναμενος ζωοποιησαι, οντως αν εκ νομου ην η δικαιοσυνη.* Woferne Gott so vollkommene Wesen geschaffen hätte, denen er Geseze geben konnte, durch deren Erfüllung sie sich zur Seligkeit hätten fähig machen können so wäre denn, ihre, auf ihre eigene moralische Beschaffenheit sich gründende, Erwartung dieser Seligkeit, aus dieser Erfüllung seiner Geseze entstanden. Und das war ja eben wider die Absicht Gottes. Die δικαιοσυνη

der

der Menschen, das heist, die auf ihre moralische Beschaffenheit sich gründende Erwartung ihrer Seligkeit, sollte aus Glauben kommen: das heißt, sich ganz von einem Erlöser herschreiben. — Sie sollten also zwar eine Seligkeit erwarten, und einer Seligkeit würdig werden, aber nicht durch sich selbst. Diese Würdigkeit sollte keine **eigene** sondern eine **fremde** seyn. Diese Würdigkeit sowohl als diese Seligkeit selbst sollten sie ihrem Heylande zu danken haben. Er sollte ihnen als Sündern die Seligkeit erwerben, und seine aus seinen vollkommenen Gehorsam entstehende Unschuld und Untadelhaftigkeit sollte ihnen zugerechnet werden. — Warum aber das? ινα τους παντας ελεηση — damit sie am Ende alles der erbarmenden Liebe Gottes in Christo Jesu zu danken hätten.

Wenn nun die Offenbarung der Tiefen seiner Erbarmung der besondere Endzweck war, den sich Gott bey der Schöpfung der Menschen vorgesezt hatte; wenn er deswegen sie in die Nothwendigkeit versezte, durch ein fremdes Verdienst selig zu werden, wenn er wiederum, um sie in diese Nothwendigkeit zu versezen, sie als Menschen schuf, das ist, als Wesen, deren innere Beschaffenheit den künftigen Zustand eines moralischen Elends vorhersehen ließ — so fragt sichs, warum er sie nicht lieber gleich in diesem Zustande des moralischen Elends in die Welt gesezt hat? — Darauf antworte ich kurz: es läßt sich das nicht einmal denken, daß Gott die Menschen gleich in diesen Statum hätte versezen können. Der Begrif der Sünde, man mag sie als Handlung oder als Zustand betrachten, erfodert die Entstehungsart, die wir izt vor uns sehen. Anerschaffne Sünde läßt sich so wenig denken als anerschaffne Tugend. Denn Gott ist nur Urheber des Wesens — dazu bey den Menschen auch die Freyheit gehörte — aber nicht Urheber [cauſſa efficiens] deſſen,

was

was aus der Freyheit entstehet. Und er kann es nicht seyn. Es widerspricht. Weil sobald Gott freye Wesen schaft so involvirt das schon den Gedanken, daß diese Wesen caussae dirigentes ihrer Handlungen sind. Das also, dessen Entstehungs Art die Existenz und die Activität eines Wesens voraussezt, das kan ihm nicht anerschaffen werden, sonst müste es in dem Wesen liegen, und könnte nicht erst aus der Activität des Wesens entstehen. — Und so konnte vermöge des Sazes vom Widerspruche die Sünde keine andere Entstehungsart haben, als sie gehabt hat. — Und überhaupt war es Gott anständig, den ersten Menschen rein und heilig aus seinen Händen kommen zu lassen; damit die Nachkommen nicht sagen durften, daß ihr Verderben von Gott herkäme.

Aber können das die Nachkommen Adams nicht immer noch sagen? Können sie den Einwurf nicht mit Recht machen: warum Gott die Folgen des Falles auf sie zugleich derivirt habe?

Das ist nun die lezte Frage, die zu beantworten ist. — Warum Gott den Fall der ersten Menschen zugelassen, und der Sünde den Weg in die Welt verstattet habe, ist nun aus obigen klar genug zu ersehen. Nun ist das einzige übrig: warum Gott **die Folgen des Falles** auf alle Menschen habe kommen lassen, und wie ihnen hierbey alle Entschuldigung der Sünde zu benehmen sey?

So viel ist gewiß, wer das aus der Zurechnung der Sünde Adams erklären, und die Zurechnung der Sünde Adams aus der Hypothese de Adamo capite foederali herleiten und rechtfertigen will, der verwickelt sich in Schwierigkeiten, aus denen ich ihn nicht heraus helfen mag. Ich sehe die ganze Sache aus einem an-

dern

dern Gesichtspunkte an, und behaupte: daß die Folgen, die der Fall gehabt hat, keinesweges so beschaffen sind, daß man sich auch nur im geringsten über Gott beklagen darf, wenn man auch spräche, Gott habe bloß um seiner eignen Endzwecke willen, willkührlich, und ohne moralische Zurechnung, diese Folgen auf alle Menschen kommen lassen.

Nur muß man diese Folgen recht erklären. — Man nennt sie mit einem Worte: den Verlust des göttlichen Ebenbildes und die daraus entstehende Erbsünde. Gut! Ich will diese Redarten beybehalten. Nur bestimme man beydes mit gehöriger Genauigkeit, und dehne die Sache nicht weiter aus, als man durch die Schrift berechtiget wird.

Wenn man sagt: Die Menschen haben einen erhabenen Verstand, ausgebreitete Einsichten, eine feste und siegende Tugend, überwiegende Neigungen zum Guten, und einen hohen Grad von Unempfindlichkeit gegen alle Reizungen des Bösen verlohren, so ist das ein Verlust, der entsezlich wäre; der aber auch nie erwiesen werden kann. — Ferner: Wenn man sagt: die Menschen werden nun in einem Zustande gebohren, in welchem sie die actuelle Neigung zu allen wirklichen Lastern mit auf die Welt bringen, so ist das ein entsezlicher Zustand — der aber zum guten Glücke ein *non ens* ist.

Lasset uns die Folgen des Falles bestimmter angeben: und zeigen, daß der erlittene Verlust Gott gar keine Vorwürfe, dem Menschen aber nicht die mindeste Entschuldigung zuwege bringt. Dazu wird eine genaue Paralele nöthig seyn, zwischen der Situation der ersten Menschen, und der jezigen Situation ihrer Nachkommen.

1) Die ersten Menschen waren in einer edlen Unschuld rein und heilig aus den Händen ihres Schöpfers gekom-

gekommen. — Gut! Aber a) unsere Kinder sind anfangs in einer ähnlichen Unschuld. Wenigstens kommen sie ohne wirkliche Sünde auf die Welt. b) Wenn man aber das Wort Unschuld nicht zulassen wollte, weil sie doch alle mit einem Hange zum Bösen gebohren werden, so ist auch das wieder zu bemerken, daß den ersten Menschen ihre Unschuld nicht imputabel war, sondern erst geübt und unter den Versuchungen der Sünde behauptet werden mußte, wenn sie eines Gnadenlohns fähig werden sollte. Hingegen die Heiligkeit eines Christen ist ihm imputabel. Die Tugend eines Christen ist jezt das, was Gott in der Ewigkeit belohnt, weil sie durch den Glauben, aus welchem sie entspringt, Gott angenehm und gefällig ist.

2) Die ersten Menschen hatten eine Freyheit, bey welcher Gleichgewicht war zwischen Bösen und Guten. Bey ihren Nachkommen ist Uebergewicht des Bösen. Das ist wahr. Aber dieses Uebergewicht hebt die Gnade auf. Just so viel als die Empfindlichkeit gegen die Einladungen zum Bösen nach dem Falle bey den Menschen stärker ist, just so viel thut die Gnade, um die Empfindlichkeit gegen die Einladungen zum Guten zu erhöhen, und den allen Menschen angebohrnen Hang zum Bösen zu bekämpfen. Und dieses Geschäfte des Geistes Jesu fängt sich so zu sagen mit dem Augenblicke an, in welchem das natürliche Verderben des Menschen sich anfängt, ich meine die Geburt; und gehet ununterbrochen bis ans Ende unsers Lebens fort. — Also büssen wir nichts ein: wenn wir nicht vorsezlich jene Gnade von uns stossen.

3) Die ersten Menschen hatten an sich weniger äusserliche Reizungen zur Sünde. Ihre Nachkommen hingegen haben mehrere. Böse Beyspiele, schänd-

liche

liche Schriften, üble Erziehung, tausend Reizungen der Welt, tausend Veranlassungen und Gelegenheiten zur Sünde, welche sie in Glück und Unglück, in Armuth und Reichthum, in Gesundheit und Krankheit, selbst in dem Clima, in welchem sie leben, in der Lebensart, der sie sich widmen, in der Gesellschaft, in die sie gerathen, in der Kirchenparthey, unter welcher sie gebohren werden, in den Grundsäzen, Geschmacke und Vorurtheilen, die ihnen früh eingeflößt werden, finden, u. s. w. und eine mit dem allen verbundene Geschäftigkeit des bösen Geistes. — Davor aber haben auch die Nachkommen mehr äusserliche Mittel als die ersten Menschen. — Rührende Wahrheiten *) — kräftige Motiven — die herrlichsten Beyspiele — eine geschäftige Hand, die lebenslang, im Verborgnen, alle ihre Schicksale, Glück und Unglück, Krankheit und Gesundheit, Armuth und Reichthum u. s. w. so regieret, daß ihnen darinnen eben so viel Einladungen zur Busse und zur Besserung fürgelegt werden, als sie zufälligerweise Reizungen zum Bösen darinnen finden — ferner: die Sacramente, unter denen das heilige Abendmahl vornemlich sehr wichtige Epochen in der Führung der Seelen veranlaßt, — Endlich eine mit so vielen äusserlichen Dingen innerlich geschäftige und mit unglaublicher Langmuth vor das Heil der Seele arbeitende Gnade des Geistes Jesu

4) Die ersten Menschen hatten in der vernünftigen Seele eine sehr schöne Anlage zur moralischen Vollkommenheit. Diese ist noch da. Nur nicht dem Grade nach. Gut! die Naturkräfte sind also

*) Die herrlichen, tröstlichen und rührenden Wahrheiten von Christo, von der Gnade u. s. w die schreckliche Wahrheit von der Hölle u. d. gl. hatten die ersten Menschen nicht.

also bey uns nicht mehr so stark. — Verstand — Wille — Gewissen. — Aber haben wir nicht davor auch eine in uns wohnende Kraft des Geistes Jesu, welche jenen Verlust zwiefach ersezt? — Ist denn der, so in uns ist, nicht stärker, als der in der Welt ist?

Gewiß wer auf die Geschichte seines Herzens Achtung geben, und die so mannigfaltige Sorgfalt bemerken will, mit welcher ihn jene besondere Vorsehung von Jugend auf geleitet, und auf die Wege des Heils zu führen gesucht hat, der wird mit beschämten Herzen ausrufen müssen: Herr, du bist gerecht, und alle deine Gerichte sind gerecht!

Und was habt ihr nun noch wider meinen Gott einzuwenden, ihr Verächter des Evangelii: Das verdreußt euch, daß in der von Gott gemachten Einrichtung, an der ihr nun nichts mehr Gott vorzuwerfen habt, lauter Gnade, lauter Erbarmung ist? Gut, das beleidige denn immerhin euren Stolz. Gott wollte es nun einmal nicht anders. Er wollte den stolzen Menschen demüthigen. Er sollte sich einst nicht rühmen, Röm. 3, 27. 4, 26. daß er seine Seligkeit sich selbst zu danken habe. Es sollte das ganze Schöpfungssystem ein blosser Schauplaz, nicht seiner Liebe, sondern seiner **erbarmenden** Liebe seyn.

Aber wie kann doch Gott dem Menschen jenes angebohrne Verderben, jenen starken Hang zum Bösen, jene Schwäche seiner Naturkräfte, jene verlohrne Unschuld zur Verdammniß anrechnen? — Wenn das das einzige ist, was dir das System der Religion verdächtig macht, so sage ich dir, daß du keinesweges verbunden bist, dieses zu glauben. Das ist nur eine Privatmeynung, aber kein Lehrsaz der Schrift. — Die Schrift sagt nur, wir sind von Natur Kinder des Zorns, das

ist, der Verwerfung von Gott, und der Beraubung einer ewigen Seligkeit würdige Menschen. Siehe! das ist etwas ganz anders. Wenn dir jemand ein Geschäfte aufträgt, und dir eine Blohnung verspricht, du aber das Unglück hast zum Trinken verführt, und von der Ausrichtung des Geschäftes abgehalten zu werden, wirst du ihn anklagen können, wenn er dir dann die Belohnung nicht giebt? Gewiß, wenn du noch so unschuldig wärest verführet worden, so würde es zwar hart und unbillig seyn, dich mit glühenden Zangen zerreissen zu lassen, aber keinesweges hart und unbillig, dir die Belohnung zu entziehen.

Noch eins. Aber wenn Gott in seiner ganzen Einrichtung untadelhaft ist, so ist doch das hart, daß nun die Menschen, die durch den Fall der Beraubung einer ewigen Seligkeit würdig worden waren, nachdem sie einen Erlöser bekommen haben, in Gefahr gesezt worden sind, durch Unglauben sich ewiger Martern schuldig zu machen — ewiger — ach ewiger Martern — ach wie weit besser wäre es vor die armen Menschen, wenn nie ein Erlöser gekommen wäre. — Aber sage mir, wenn du wirst aufhören Einwürfe zu machen? Wenn dieser, sagst du, beantwortet seyn wird. Gut. Also bist du nun mit mir in allen einig? Also fehlet dir zum Uebergange von der Deisterey zum Christenthum nichts als die Auflösung dieses Knotens? — Wohlan denn: leugne die Ewigkeit der Höllenstrafen, und werde ein Christ! Du verlierst nichts, und die Religion auch nichts. Du denkst ohnedem mit deinem Verstande nie eine Ewigkeit. Denke dir diese Strafen so lang oder so kurz als du willst. Ein schreckliches Motiv wider die Sünde werden sie dir, wenn du Verstand hast, allemal bleiben. — Ich will mein zärtliches Gefühl unterdrücken, und will sie glauben, weil meine Bibel sie so deutlich prediget, aber desto begieriger dem

Augen

Augenblicke entgegen sehen, wo ich jenseit des Grabes aus dem Munde Gottes selbst lernen werde, ob ich mich geirret habe, oder ob es wirklich Ursachen giebt, die Gott berechtigen, die beharrlichen Unbußfertigen mit ewigen Quaalen zu belegen.

LV.

Fortsetzung des vorigen Stücks von dem Anfange der messianischen Oekonomie.

Nachdem also nach dem Falle die Welt angefangen hatte ein Ort des geistlichen und leiblichen Elendes zu seyn, so fieng der Sohn Gottes als Eigenthumsherr des Menschengeschlechtes eine solche Haushaltung unter ihnen an, dadurch diese Wohnung des Elendes zugleich ein Schauplatz seiner erbarmenden Liebe und ein Ort der herrlichsten und erquickendsten Aussichten vor die armen Gefallnen ward. — Er, der ihren Fall vorher gesehen hatte, hatte auch schon beschlossen, sie zu begnadigen, und das ausgesprochene Todesurtheil nicht zu vollziehen. — Er selbst kündigt ihnen ihre Begnadigung an, indem er ihnen verheißt, daß die Nachkommen der ersten Gefallnen unter denen Nachstellungen ihres Feindes nicht erliegen, sondern am Ende über ihn triumphiren sollten. S. §. LIII. — Die Menschen behielten also ihre Bestimmungen, nur daß sich die Art sie zu erreichen, veränderte: davon der Grund theils in der auf ihnen liegenden Verschuldung, theils in der geistlichen Ohnmacht, selbst etwas zu ihrem Heile entscheidend beyzutragen, befindlich war. — Es war daher schon von Ewigkeit her eine Zeit festgesezt worden, in welcher für die Sünder ein allgemeines und mit einem göttlichen Werthe begabtes Opfer gebracht werden sollte, um jene Verschuldung von denen Menschen wegzunehmen, und Gott von dem Vorwurfe zu befreyen,

als ob er gegen das Laster gleichgültig wäre, indem er es ganz ungerochen liesse. — Der Sohn Gottes machte daher zu diesem Opfer, das er selbst an einer angenommenen Menschheit vollziehen wollte, im ganzen alten Testamente die herrlichsten Anstalten, um seine Menschen auf diese grosse Begebenheit vorzubereiten: davon wir in der Folge reden werden. — Allein damit wäre denen Gefallenen noch nicht geholfen gewesen. Nothwendig mußte nicht nur die Schuld der Sünde, sondern auch die Sünde selbst, die ihre Seelen verunstaltete, und zu einer seligen Vereinigung mit Gott unfähig machte, von ihnen genommen werden. — Dieses zweyte Werk ward in dem Rathe der Gottheit einer andern Person der Gottheit aufgetragen. — Der Geist Gottes (dessen Person wir oben §. XLI. und XLIII. haben kennen lernen) sollte auf der Erde in und ausser den Menschen zu dessen Heile geschäftig seyn — auf eine Art, wie sie sich vor freye Geschöpfe geziemte. Es wurden daher gewisse allgemeine aber auch viele besondere Mittel erwählet, vermittelst welcher dieser Geist Gottes die Menschen, theils zur gläubigen Annehmung des Heils in Christo, theils zu einer, diesem Heile und der daraus zu hoffenden Seligkeit gemässen Tugend, geschickt machen sollte. — Er sollte sie also durch unmittelbare Offenbarungen, die er anfangs mündlich, bald aber, bey anwachsender Menge der Erdbewohner und bey zunehmenden Unordnungen und Zerrüttungen, schriftlich ertheilte, sie unterrichten, und noch über dieses bey diesem äusserlichen Unterrichte durch seine innere Mitwirkung geschäftig seyn. — Er sollte ferner durch eine mit der Kraft der geoffenbarten Wahrheiten verbundene eigne Mitwirkung sie zur Annehmung dieser Offenbarungen geneigt und fähig machen, das heißt, zum Glauben bringen. — Er sollte aber auch endlich (weil alle Naturkräfte des Menschen, in seiner nunmeh-

mehrigen Situation, unzureichend und unbrauchbar waren,) alle ihre Neigungen nach und nach umschaffen, ihre Herzen bilden, ihren Geschmack reinigen, und wahre belohnbare Tugend in ihnen anrichten. — Die Mittel, deren Wirksamkeit, so wie die damit verbundene Wirkung des Geistes Gottes, von dem treuen Gebrauche der Menschen abhing, waren folgende

a) Wahrheiten — kräftige, eindringende, göttliche, heilige, und ein wahres Gegengift gegen das Laster enthaltende Wahrheiten — die in der Folge in der heiligen Schrift verfasset wurden.

b) Einige äusserliche Gebräuche — die mit einem kirchlichen Nahmen Sacramente genennt werden — und welche Gott willkührlich bestimmte den Glauben der Menschen zu erwecken, zu stärken und zu befestigen.

c) Hierzu kam eine in den Menschen noch übrige Kraft, die man mit dem Nahmen Gewissen bezeichnet, die die innere Gnade so oft als möglich (doch ohne der Freyheit des Menschen Eintrag zu thun) in Thätigkeit sezt, und durch die er das meiste Gute im Menschen, vor, in, und nach der Bekehrung, ausrichtet.

d) Ausserdem erlaubte Gott dem Menschen das Gebet — welches den beträchtlichsten Theil der eignen Thätigkeiten des Menschen ausmacht, durch welche er zu seinem Heile wirksam ist: wie wir an seinem Orte zeigen werden.

e) Diese Dinge sollten durch die ganze Regierung der Welt überhaupt und der Schicksale eines jeden Menschen insbesondere unterstüzt werden.

f) Welches alles, wenn man die innerlich wirkende und mit so unbegreiflicher Langmuth zu unserer Heiligung geschäftige, und zwar von dem ersten Augenblicke unsers Lebens bis an das Ende desselben

geschäftige Gnade besonders in Rechnung bringt, den unendlichen Eifer Gottes vor das Heil unsrer Seelen, und die besondre Absicht der Schöpfung sehr deutlich vor Augen leget.

Dieses alles nun, nemlich die Anstalten, die der Sohn Gottes im alten Testamente zur Erlösung der Menschen machte, diese Erlösung selbst, und die von ihm als der dirigirenden Person, und zunächst von seinem Geiste veranstaltete Führung der Seelen, nebst der Anordnung eines willkührlichen und in verschiedenen Zeitaltern abgeänderten Gottesdienstes [von welchen allen der endliche Erfolg eine durch Belohnung der Tugend und Bestrafung des Lasters zu bewirkende ewige Verherrlichung Gottes seyn sollte] bestimmte den Begrif der **messianischen Oekonomie**, die nach dem Falle ihren Anfang nahm.

Weil nun Gott bey dieser Einrichtung den Menschen nicht unthätig seyn lassen, sondern als ein freyes Geschöpf behandeln wollte, so schrieb er ihm ein gewisses **Verhalten** vor, dadurch das Geschäfte der Gnade unterstüzt und möglich gemacht werden sollte, welches wir in der **Moral** ausführlich beschreiben werden.

Daraus aber nun der Grund einzusehen ist, a) warum diese messianische Oekonomie mit Einrechnung ihres lezten Endzweckes, **das grosse Werk Gottes**, oder mit einem tropischen Nahmen, der **Bund Gottes mit dem Menschen** genennet zu werden verdienet: [weil nemlich Versprechungen und Bedingungen von Seiten Gottes und der Menschen dabey vorkommen:] — Und b) warum die Anstalten dazu der **alte Bund**, und die Fortsezung davon im neuen Testamente, nach dem biblischen Sprachgebrauche, der in dem Worte ברית und διαθηκη liegt, der **neue Bund** heiße. — Wobey man nur anzumerken hat, daß man diese Benennung

nicht

nicht willkührlich erklären, und zu gespielten Vergleichungen mißbrauchen darf. — Uebrigens ist der Unterschied zwischen dem alten und neuen Bunde bloß zufällig: und liegt in denen willkührlichen Anordnungen gewisser Gesetze im alten Testamente, durch welche die Menschen auf einen künftigen Meßiam bey einem dunkeln Glauben vorbereitet werden sollten: daher die Zeit, in welcher diese Gesetze durch den erschienenen Mittler abgeschaft, und als unbrauchbar erklärt worden, zum Unterschied der vorigen Zeit der neue Bund heißt — der auch, bloß um einer einzigen Aehnlichkeit willen (nemlich weil er durch den Tod des Mittlers obsignirt worden) das neue Testament heissen mag.

— An sich sind beyde Testamenter, oder, besser zu reden, Haushaltungen einerley. — Moses verkündigt eben das unsterbliche Leben nach dem Tode — verheisset eben den Meßias — prediget eben die Tugend — redet von eben dem Geiste, [den die Juden in der Wüsten erbitterten] wie die Apostel. Dieses thun auch die Propheten. Und ohngeachtet sie, vornemlich von der Bearbeitung der menschlichen Herzen durch die Gnade, so deutlich und oft nicht reden, wie die Schriftsteller des neuen Testaments, so ist das kein Beweis, daß die Sache selbst ehemals anders gewesen oder anders geglaubet worden ist; denn wir haben es mehrmals angemerkt, daß das alte Testament nicht bestimmt war, ein so vollständiges Lehrbuch der Rechtgläubigen zu seyn, wie das neue seyn sollte — daher sich auch die Grenzen der alttestamentischen Religion und der Einsichten der damaligen Menschen nicht entscheidend bestimmen, noch weniger aber nach dem wenigen, was die Schriften Mosis und der Propheten enthalten, abmessen lassen.

LVI.

Die Bekanntmachung der messianischen Oeconomie im alten Testamente.

So viel ist indessen in einem sehr hohen Grade wahrscheinlich, wo nicht gewiß, daß die Menschen im alten Bunde so ganz ausgebreitete und bestimmte Einsichten in das ganze Werk Gottes und in die innere Einrichtung seiner Haushaltung nicht gehabt haben, wie wir im neuen Bunde haben. — Eine gewisse große Person, einen außerordentlichen göttlichen Gesandten, der dem ganzen Reiche Gottes eine neue Gestalt geben, die Menschen mit Gott versöhnen und den Erdboden richten und beherrschen sollte; haben sie ohnfehlbar gedacht. — Die Pflicht mit frommer Sehnsucht diese Person zu erwarten, dem Heile, das er der Erde bringen sollte, entgegen zu sehen, sich desselben zu getrösten, und endlich dieses künftige Heil als den Grund alles gegenwärtigen Guten, und zukünftigen, und als das große Gegenbild ihrer, in ihren äußerlichen Gottesdiensten so häufig enthaltenen, Vorbilder anzusehen, haben sie ohnfehlbar gewußt. — Eine Vorsehung, die ihre Schicksale regierte, und deren mächtiger Arm auch in ihren Herzen und bey ihren freyen Handlungen sich durch Direction und Mitwirkung thätig erzeigte: desgleichen eine aus Liebe, Gehorsam und Hofnung entstehende reine Tugend, haben sie ohnfehlbar als zuverläßige Gegenstände ihres Glaubens betrachtet. — Ob sie aber die Person des Erlösers, die Art seiner Erlösung, die bestimmten Begriffe von Glaube und Wiedergeburt, und die persönliche Beschaffenheit derjenigen Person, welche ihre Herzen bearbeitete und zur Tugend bildete, (ich meine den heiligen Geist) so völlig mit allen denen Vorstel-

stellungsarten gekannt haben wie wir, daran zweifle ich. —

Und man bemerke hierbey, daß jene zugegebne Einsichten, nicht bey allen Gläubigen des alten Bundes, am wenigsten bey denen, die außer der patriarchalischen und jüdischen Kirche lebten, in gleichen und vorzüglichen Masse vorhanden gewesen sind.

Daraus man die Folgen herleiten muß. 1) Daß die göttlichen Rathschlüsse und ihre Ausführung nicht von ihrer Bekanntmachung dependire. 2) Daß zu allen Zeiten nur das zur Rechtgläubigkeit gehört und der subjectivschen Religion wesentlich und fundamental gewesen ist, was Gott expreßiv zu offenbaren vor gut befunden hat. 3) Daß die Haushaltung Gottes unter den Menschen fortgehen, und sie (die Menschen) an denen mit ihr verbundenen Wohlthaten Theil nehmen konnten, ohne dieselbe selbst ganz genau zu kennen. 4) Daß zu allen Zeiten nicht der speculativsche, sondern der thätige Glaube [der aber doch ohne alle Erkenntniß der Wahrheit entweder gar nicht, oder nicht recht und so thätig seyn kann als er soll,] theils das Wesen der Religion ausgemacht hat, theils die Bedingung gewesen ist, unter welcher uns Gott an seinem Heile will Theil nehmen lassen. 5) Daß also die Verbindlichkeiten des speculativschen Glaubens ihre, bey jedem Individuum, eigne Grenzen haben: und daß jeder zu einem so bestimmten Glauben verbunden ist, so bestimmt Gott ihm die Gegenstände desselben offenbart hat. — Diese Folgen müssen in der Lehre von der Berufung und Erwählung das nöthige Licht aufstecken, und die Frage beantworten, warum Gott nicht das Licht der evangelischen Wahrheit allen Menschen, zu allen Zeiten, in gleichem Grade ertheilt hat. S. §. LXVII.

LVII.

Die Anstalten zu dem großen Werke Gottes in der Oekonomie des alten Bundes historisch betrachtet.

Das, was der Sohn Gottes als die dirigirende Person that, um die zur Ausführung seines Werkes nöthigen Anstalten vorzukehren, gieng theils auf einen succeßiven Unterricht, den er denen Menschen von seinen Absichten und ihren Bestimmungen mittheilte, theils auf einen gewissen äußerlichen Gottesdienst, den er unter ihnen anordnete, theils überhaupt auf die Regierung der sichtbaren Kirche und der ihr subordinirten Regierung des ganzen Naturreiches. — Wir müssen in der Beschreibung dieser Sache kurz seyn: und wollen deswegen vier Perioden machen, eine von Adam bis auf die Sündfluth — die zweyte bis auf Mosen — die dritte bis auf die babylonische Gefangenschaft — die vierte bis auf den Herodes Magnus — und von allen nur so viel sagen, als unser System angeht und demselben einiges Licht giebt.

1) **Erste Periode** vom Falle bis auf die Sündfluth. — Die Einsichten, die die Menschen jetzt anfiengen in das Werk Gottes zu erlangen, waren ohnfehlbar sehr dunkel und eingeschränkt — daß sie elende Geschöpfe waren, die durch eine künftige große Person erlöset und jezt durch eine göttliche Kraft zu ihrem Heile vorbereitet, zu einer dem gemässen Tugend gebildet, und dadurch zu einem unsterblichen Leben übergeführt werden sollten: Das mag ihnen Gott wohl gesagt haben — ohne diesen Unterricht konnten sie nicht bleiben. Und wir müßten ihn voraussezen, wenn wir auch in den Schriften Mosis keine Spur davon anträfen. — Diesen Unterricht nun, der sich nach und nach erweiterte,

ließ

ließ Gott in der Folge mündlich fortpflanzen — welches eine Nebenursache von dem langen Leben der Patriarchen war. — In der Folge fieng man auch an den Unterricht in öffentlichen Versammlungen zu ertheilen, welches zuerst Enoch 1 Mos. 4, 26. that *), der als ein Prophet die Gerichte Gottes den Menschen verkündigte, Ep. Judä v. 8. und sich dem einreissenden Verderben zu widersezen suchte, und der in der patriarchalischen, wie Elias in der mosaischen, und Jesus in der neutestamentischen Haushaltung, der einzige war, dessen Lehramt Gott durch einen herrlichen Ausgang, ich meine seine Himmelfahrt, bestätigte und autorisirte. — Ungemein wahrscheinlich ist es, daß die Opfer, gleich nach dem Falle ein Stück des Gottesdienstes gewesen seyn — wenigstens hat Kain geopfert — und daß diese Gewohnheit sein eigener Einfall nicht gewesen seyn kann, sieht man aus der Art, wie sich Gott vor seine Opfer interessirte, und aus Pauli Zeugniß Hebr. 11, 4. — Und woferne man einmal zugeben muß, daß die Opfer von Gott selbst angeordnet worden, so ist es schwerlich zu leugnen, daß es nicht blosse Dankopfer sondern auch Sündopfer gewesen seyn. — Dergleichen sogar Hiob vor seine Kinder cap. 1, 5. und vor seine Freunde gebracht hat. c. 42, 8.

2) **Zweyte Periode** von der Sündfluth bis auf Mosen. — Je mehr die Menschen sich mehrten, destomehr nahm Deisterey und Ausgelassenheit überhand 1 Mos. 6, 1. — daß Gott endlich die gedrohete und vom Enoch verkündigte Sündfluth einbrechen ließ — in welcher das Menschengeschlecht bis auf die Noachische Familie vertilgt wurde. — Nun fieng sich alles wieder von forne an. — Der Erdboden ward von neuen

*) Wer versteht, was nach dem Sprachgebrauche קרא בשם יהוה heißt, wird daran nicht zweifeln.

neuen bevölkert und Noah theilte dessen neuen Bewohnern nach und nach den alten Unterricht von der messianischen Oekonomie, so weit er sie kannte, mit, und richtete auch im äußerlichen eben den Gottesdienst an, der vor der Sündfluth gewöhnlich gewesen war, nemlich, sich — Sonntags zu versammlen — zu beten — einander zu unterrichten — und zu opfern. — Daß Noah gleich nach der Sündfluth wieder geopfert, sieht man aus 1 Mos. 9. Daß aber der Bund, dessen Erwähnung geschieht, ein universeller Religionsbund gewesen, ist nicht im geringsten erweißlich. — Was nun den äußerlichen Zustand der Menschen anlangt, so hielten sich anfangs die Familien zusammen, und wurde jede von ihren ältesten Oberhaupte dirigiret, bis in der Folge Nimrod zuerst sich durch Tilgung der wilden Thiere hervorthat und dadurch unter einem Theile der damaligen Familien ein so großes Ansehn erlangte, daß es ihm gelung, sich zu ihrem Oberhaupte aufzuwerfen. Dieser fieng an eine Stadt und Festung zu erbauen, um seine Macht gegen alle künftige Anfälle andrer Familien, die sich seiner Bothmäßigkeit nicht unterworfen hätten, zu schützen. Es fand aber Gott die Ausführung dieses Vorsazes nicht vor zuläßlich. Daher er eine wunderbare Verwirrung unter den Nimrodianern anrichtete, welche sie nöthigte, sich in vielerley Gegenden der Welt zu vertheilen. — In diesen Zeiten nun fiengen vornemlich Unglaube und Laster von neuen an, ihr Haupt empor zu heben, so, daß Gott endlich sich genöthiget sahe, einen Abraham, ohngefehr 290 Jahr nach der Sündfluth, zu erwecken, der in den morgenländischen Gegenden herumziehen und die Erkenntniß des wahren Gottes ausbreiten und vornemlich der einreissenden Abgötterey steuern mußte. — In dieser Absicht errichtete Gott mit Abraham einen förmlichen Religionsbund [der vorhero weder dem Nahmen noch

der

der eigentlichen Bedeutung nach existiret hatte] 1 Mos. 17, 7. wo Abraham von seiner Seite verpflichtet wurde, Wahrheit und Tugend auszubreiten: und der auf seine Nachkommen sich dergestalt erstreckte, daß diese von nun an die Eigenthümer der messianischen Oekonomie seyn, die eigentliche sichtbare Kirche ausmachen, von Gott mit besondern Privilegien begabt, und in deren Besiz geschüzt werden sollten. — Als das feyerliche Siegel dieses Bundes, und als das Zeichen derer, die an demselben Theil nahmen, ward die Beschneidung verordnet: deren Heiligkeit nichts verlieret, man mag ihr Materiale vor etwas unter den Egyptern gewöhnliches und sonst schon bekanntes, oder vor eine nie erhörte Verordnung Gottes halten, ich sage, sie verliert so wenig als die Taufe, deren Materielles mit der Proselyten Taufe fast ganz übereinstimmt. — Von dieser Zeit an aber hat nun auch die menschliche Erkenntniß in der messianischen Kirche eine neue Epoche erhalten. — Wir finden in dem Opfer Abrahams, zu dessen Vollziehung eben der Ort [siehe Stackhousens Lehrbegrif P. III. p. 285.] bestimmt wurde, wo der Meßias gekreuziget worden, und daß Abraham als eine öffentliche Probe und Muster der Glaubensgerechtigkeit aufgelegt wurde, 1 Mos. 22. die ersten Spuren einer Veranlassung zu glauben, daß die Gläubigen damals angefangen haben, sich den Modus der Erlösung als ein blutiges Opfer eines Sohnes Gottes vorzustellen. — Daher ich auch vermuthe, daß ihre Einsichten in andern damit verwandten Glaubensartickeln proportionirlich erweitert worden sind, deren Grenzen keinesweges nach den Schriften Mosis abgemessen werden dürfen. — Uebrigens meldet die Schrift, daß nach Abrahams Tode seine Nachkommen sich in zwey Linien getheilt haben, und daß bey den Jacobiten der Religionsbund und mit ihm die sichtbare Kirche geblieben sey. — Nach Jacobs

Tode

Tode ward die sichtbare Kirche in zwölf Hauptfamilien abgetheilt, welche sich bis an ihr Ende behaupteten. — Auch Jacob muß bey seinem Kampfe neue Begriffe von der Person des Meßias, als des Engels des Bundes (*legati* foederalis) und neue Aussichten in das Werk Gottes erlangt haben, welches aus seinem lezten Segen erhellet. — Daß wir uns in Ansehung dieser erweiterten Einsichten, wenigstens was die folgenden Zeiten betrift, nicht irren, scheint daraus wahrscheinlich zu werden, weil so gar ausser der jüdischen Kirche ein Hiob war, welcher in seinen Büchern sehr grosse Spuren einer Bekanntschaft mit der Lehre von Gott, von der Vorsehung, von den guten und bösen Engeln, von dem Meßia als Erlöser und Vorbitter, von der Auferstehung (wenigstens der Gläubigen) durch den Erlöser, von der Glaubensgerechtigkeit u. s. w. zu erkennen giebt.

LVIII.

Fortsezung.

3. **Dritte Periode** von Mose bis auf die babylonische Gefangenschaft. — Je weiter es hinkam, desto lichter ward es in den Einsichten der Menschen. Ich vermuthe daher sehr stark, daß zu Mosis Zeiten die Einsichten der Gläubigen so gar sehr eingeschränkt nicht gewesen sind, als einige sich vorstellen. — Die Person des Mittlers lernte Moses selbst, und zwar zuerst im feurigen Busche kennen, welcher ihm jezt auftrug, seine Person unter den Juden vorzustellen. — Und wenn man voraussezen darf, daß die Kirche mit den Bildern auch jedesmal einigen Unterricht von ihrem Originale erhalten habe, so darf man nur glauben, daß man von Mosis Zeit an, den Mittler auch als Wunderthäter gedacht hat. — Und was

mußten nicht vor neue Begriffe in der Kirche Gottes entstehen, da sich in der äußerlichen Religionsverfassung so viel veränderte, vornehmlich in Absicht auf die Abbildungen der zukünftigen Haushaltung im neuen Testamente. — Es ward nemlich zuerst zum Andenken des Ausganges der Kinder Israel und der damit verbundenen Erlösung das Osterlamm eingesezt, dessen typischen Verstand Gott dem Mosi und Moses den Aeltesten in Israel, jeder aber seiner Familie gelehrt und erkläret haben muß, so wenig auch Moses, seinem Zwecke nach, dieses Unterrichts erwähnet, ausser 2 Mos. 12, 24:27. c. 13, 8. 14. — Nächstdem ward auch in dieser neu errichteten Oekonomie statt des Sonntags der Sabbath eingesezt, 5 Mos. 5, 12. 2 Mos. 31, 16. — Hierzu kamen eine ganze Menge Geseze, davon eine Classe ihre gerade Beziehung auf die Haushaltung des neuen Bundes hatte. — Es waren theils sittliche, von denen wir in der Lehre von denen Gnadenmitteln reden werden, theils politische, theils kirchliche. — Leztere sind es, die eigentlich zur mosaischen oder altjüdischen Haushaltung gehörten, und die bestimmt waren, theils die Juden, als die sichtbare Kirche, von allen andern Völkern zu unterscheiden, theils ihnen ein gewisses Joch aufzulegen, welches auf der einen Seite die Gläubigen nach der Ankunft des Meßias, der dieses Joch abnehmen sollte, begierig zu machen, theils die Juden bey ihrer Neigung zu Ausschweifungen im Zaume zu halten, bestimmt war. — Die Juden zählen unter diesen kirchlichen Gesezen, zwey hundert und acht und vierzig gebiethende, und drey hundert fünf und sechzig verbiethende. — Sie bestunden a) in der Anordnung gewisser Feste, darunter gehört erstlich der Sabbath, dann das Sabbathjahr, und alle funfzig Jahre das Jubeljahr. Beyde leztern stimmen darinne überein, daß die Aecker ungebaut liegen, 2 Mos. 23, 11.

was selbst wuchs, den Armen überlassen, die in Knechtschaft gerathene frey gegeben, alle Schulden erlassen, 5 Mos. 15, 2. und alle Processe geendiget werden mußten. — Hieher gehöret weiter das jährliche Osterfest, und funfzig Tage hernach das Pfingstfest, welches zum Andenken der Bekanntmachung des Gesezes auf dem Berge Sinai gefeyert wurde. Es wurde das Fest der Erndte genennt, und nach der Michaelischen Berechnung nicht im May, sondern im Junius begangen. Im September fiel das Laubhüttenfest, oder, Fest der Laubrüste. — Ein anderes hieß das Fest der Trompeten, womit die Juden ihr bürgerliches Jahr anfiengen, 3 Mos. 23, 24. 25. 4 Mos. 29, 1:6. — Das wichtigste aber war das Versöhnungsfest. 3 Mos. 23, 31. Andre Gesezе betrafen vornemlich b) die Opfer, welche in jährliche, monatliche, wöchentliche, und tägliche abgetheilet werden könnten — von denen man die zufälligen und an keine Zeit gebundenen Sündopfer (חטאת), Sühnopfer (אשם), Friedensopfer (שלמים die entweder Dank- oder Wünschopfer waren) freywillige Opfer, und endlich die Heb- und Webopfer unterscheiden muß. — Auf solche Art hatte nun der Sohn Gottes recht eigentlich sein Feuer und Heerd unter diesem Volke, welches er unmittelbar regierte und dessen sichtbare Oberhäupter er anfangs selbst wählte und einsezte. Unter ihnen war Moses der erste und wichtigste, welcher vierzig Jahr lang das sichtbare Oberhaupt der jüdischen Kirche und Republik war: ihm folgte Josua, dann die Richter (welche so viel waren als dictatores perpetui) und endlich die Könige. — Was nun in diesen Perioden den Zustand der Theologie anbelangt, so ist selbst das, was die Schrift davon erzehlt, fast zureichend, um zu beweisen, daß die Einsichten der Gläubigen in die Geheimnisse des Reichs Gottes in dieser Periode sehr hoch gestiegen sind, ohngeach-

geachtet sie das Licht des neuen Bundes nie erreicht haben. Vornemlich ward von den Zeiten Davids an die künftige messianische Oeconomie immer bekannter, und dieses Licht wuchs mit jeden Jahrhunderte, so, daß jeder Prophet neue Umstände von dem Meßia, seiner Person, seinen Ständen, seinem Amte, seinem Reiche und den künftigen Veränderungen desselben, entdeckte, bis endlich mit Malachia alle göttliche unmittelbare Offenbarungen, die vor das alte Testament bestimmt waren, ihre Endschaft erreichten.

4) **Vierte Periode** von der babylonischen Gefangenschaft bis auf Herodes Magnus. — Nach der Rückkunft der Juden aus der Gefangenschaft war Esra der erste, dessen sich der Sohn Gottes bediente, sein verfallnes Feuer und Heerd wieder unter ihnen aufzurichten. Dieser kam mit einer Vollmacht vom Könige und mit grossen Geschenken von den babylonischen Juden, als Stadthalter in Judäa an: um Religion und äusserliche Ordnung wieder herzustellen. In seinen Bemühungen fuhr er dreyzehn Jahr fort, bis sich Nehemias zu ihm gesellte. Sein Hauptgeschäfte war die Sammlung und Berichtigung der canonischen Schriften, von welcher zwar weder in der Schrift noch in Josephus etwas entscheidendes gemeldet wird, die sich aber aus den Umständen der Zeit und aus andern jüdischen Schriftstellern sehr wahrscheinlich erweisen läßt. — Esra hatte auch dazu die meiste Veranlassung in dem Verderben der Zeiten — die meiste Fähigkeit durch seine Gelehrsamkeit und göttliche Eingebung — und die meiste Unterstüzung durch einen Haggai, Zacharias, und Malachias, die mit ihm zugleich lebten. — Man glaubt, daß Esra damals die alten hebräischen Buchstaben mit den chaldäischen vertauscht und verschiedenes in die Bibel eingerückt habe, was zur Ergänzung der

Geschichte dienen konnte. Da Esra mit seiner Arbeit fertig war, und mittlerweile Nehemias die Stadt angebauet und mit Einwohnern vermehret hatte, so veranstaltete er eine feyerliche Vorlesung des Gesezes unter freyen Himmel: wobey das Volk so gerührt wurde, daß es dem Nehemia die heiligsten Gelübden that, welche aber nicht lange gehalten wurden, sondern in kurzen Nehemiam nöthigten, zum andernmal nach Jerusalem zu kommen, und die Vorlesung und Einschärfung des mosaischen Gesezes fleißig zu wiederhohlen: welches aber in der Folge wegen des Wetters nicht allemal auf öffentlichen Markte geschehen konnte, daher man besondere Häuser dazu anlegte, aus denen, wie man vermuthet, die Synagogen entstunden. — In eben diese Zeit gehört zugleich der Ursprung der samaritanischen Religion, dessen wir kürzlich gedenken müssen. Einer von den Söhnen des Hohenpriesters Jojada hatte, wider das Gesez der Juden, des Stadthalters in Samaria des Sannballat Tochter geheyrathet. Dieser flohe mit vielen andern Juden, die ihm anhingen, als man ihn zur Scheidung nöthigen wollte, zu seinem Schwiegervater, der es bald vom Darius erhielt, auf dem Berge Garizim einen Tempel zu erbauen, und dadurch in kurzen das heydnische Samaria [welches anfänglich von den Kutheanern bewohnt wurde, die aus allerley morgenländischen Nationen bestunden, welche Eserhaddud, nach Abführung der Israeliten in die assyrische Gefangenschaft, als neue Colonisten anbauen ließ] in eine Freystadt aller widerspenstigen Juden verwandelte. Von der Zeit an wurden die Samaritaner eifrige Verehrer der mosaischen Gesezе, die sie nur allein zur Norm, wenigstens ihres äusserlichen Gottesdienstes erwählten: dadurch aber, und besonders wegen ihres Tempels, mit denen andern Juden in Jerusalem in die heftigste Erbitterung geriethen. [Siehe Mills dissert.

de

de cauſis odii Judaeos inter aeque ac Samaritanos, it. lege notam in Stackh. p. 447.] die auch nie wieder aufgehört hat. — Doch wir kehren zu den Juden zurück. Dieſe hatten nun bisher nach ihren eigenen Geſezen, obgleich unter perſiſcher Hoheit gelebet und ihre Religion unter Adminiſtration des Hohenprieſters, der das Synedrium zur Seiten hatte, frey geübet. Als Darius Codomannus vom Alexander bezwungen worden, beſtätigte ſie dieſer in ihren bisherigen Vorrechten. Nach Alexanders Tode kamen ſie unter egyptiſche Bothmäßigkeit. Ptolomäus ward ihr erſterer Eroberer und Beherrſcher. Nach ihm kam Ptolomäus Philadelphus, unter deſſen Regierung die Verfertigung der alexandriniſchen Ueberſezung, und zwar durch Hülfe eines gewiſſen Demetrii Phalerei, ihren Anfang genommen hat. Es wurde damals nur, wie ich glaube, der Pentateuchus überſezt. In der Folge aber ſcheinen die helleniſtiſchen Juden, die dieſes Inſtitut eben ſo vergnügt aufgenommen hatten, als es die hebräiſchen gekränkt und geärgert hatte, auch die Ueberſezung der übrigen Bücher (die aber ſchlechter gerieth) durch verſchiedne Gelehrte veranſtaltet zu haben, dadurch allerdings die wahre Religion des Meßias viel bekannter in der Welt wurde, als ſie bisher geweſen war, weswegen man die Sache als ein von der Vorſicht regiertes Vorbereitungsmittel der Menſchen zur Ankunft des Meßias anzuſehen hat. — Nachdem die Juden beynahe hundert Jahr den Egyptern unterwürfig geweſen, ſo entſtund Krieg zwiſchen Ptolomäus Epiphanes und den Antiochus Magnus, der endlich die Oberhand behielt, und die Juden unter ſyriſche Bothmäßigkeit brachte. Dieſer und noch mehr ſein Sohn und Nachfolger der Antiochus Epiphanes fügte den Juden ſo viel Elend zu, als ſie noch nie erfahren hatten, bis endlich ein Prieſter Nahmens Matthatias ſich in Modin [ein Städtgen

zehn Meilen von Jerusalem nordwärts] dem Zwange der Abgötterey widersezte, und zulezt gar einen Anhang zusammenbrachte, durch den er es wagen durfte, sich den Syrern zu widersezen, alle ihre Altäre niederzureissen, das Gesez Mosis wieder herzustellen und sein Volk zu befreyen. Sein Sohn Judas *) führte das Werk aus, schlug den Nicanor, und weihete den entheiligten Tempel von neuen ein, daher hernach zum Andenken dieser wichtigen Sache jährlich das Kirchenweihefest gefeyert worden, dessen Joh. 10, 22. gedacht wird. — Um die Zeit der Maccabäer entstunden verschiedene Secten unter den Juden, und zwar zuerst die Sadducäer. Alsdenn und vielleicht durch diese veranlaßt, die Pharisäer und endlich die Essäer, welche leztere sich meist in Egypten aufhielten, daher ihrer im neuen Testament nicht gedacht wird. — Die lezten jüdischen Regenten waren Hircanus und Aristobulus. Unter der Regierung des leztern kam Pompejus und unterwarf die Juden dem römischen Volk: welches alsdenn die jüdischen Oberherrn zu seinen Dependenten machte, und keinem als Herodi Magno, dem berichtigten Wiederhersteller des jüdischen Tempels, den königlichen Titel verstattete. — Ich beschliesse dieses Stück mit den Worten des Herrn Stackhousen (Lehrbegrif P. IV. p. 528.) damals (ohngefehr im drey und dreyßigsten Jahr der Regierung des Herodis, und im sechs und zwanzigsten Jahre Augusti) ward der Tempel des Janus verschlossen. — Da ein allgemeiner Friede, der zwölf Jahr dauerte, sich über die Welt ausbreitete, und ein gar bequemes Vorspiel von der Zukunft unsers Friedensfürsten Jesu Christi war, der nach der Rechnung des Erzbischofs Ussers

*) Der erste Maccabäer — מכבי hoc est מי כמוך בבעלים יהוה war vielleicht ihre Loosung und Inschrift der Fahne wie bey den Römern S. P. Q. R.

Ussers im viertausenden Jahre nach der Erschaffung der Welt gebohren wurde.

Fünftes Capitel.

Von der Vorsehung und den Engeln.

LIX.

Von der Vorsehung überhaupt.

1. Alle Anstalten, die Gott zur Ausführung seines grossen Werkes gemacht hat, haben ihre historische, aber auch ihre dogmatische Seite. Man betrachtet entweder, wie wir bisher gethan haben, sie, als eine Reihe von Begebenheiten und Veränderungen in der Kirche und Religion, oder man untersucht die Art, wie der Sohn Gottes diese Begebenheiten und Veränderungen überhaupt regieret und geordnet habe. Weil nun diese Art mit derjenigen, wie er noch jezt die fortgesezten Anstalten zur Vollendung seiner Rathschlüsse durchführet, ganz übereinstimmet, so fassen wir sie unter eine Lehre zusammen, und nennen diesen Modus Providenz.

2. Das Wort bedarf keiner Erklärung. Man mag bey Vorsorge (procuratio) oder Vorsehung, providentia, προνοια) denken was man will, so ist unser dogmatischer Begrif vom Sprachgebrauche independent. Kein allgemeines Wort hat die Sprache ohnedem nicht. Man denkt bey Vorsicht, doch nur die Erhaltung und Regierung dessen, was ausser uns geschicht, und bezeichnet die Direction dessen, was unserer Seele eigentlich angeht, und vornemlich den Einfluß Gottes auf unsere freyen Handlungen mit dem Worte Gnade.

— Allgemeiner wäre Haushaltung. — Ein Wort, das den Modus der Vorsehung bestimmte, wäre Mitwirkung, es ist aber nicht adäquat und erschöpfend.

3) Die heilige Schrift hat sehr viele Ausdrücke, wie es vor den gemeinen Verstand, dem die Mannigfaltigkeit im modo cogitandi am besten zu statten kommt, sich schickte, — die Sache selbst bestimmt sie bald überhaupt mit den Worten — ידע דרך, ידע ראות, חזות, זכר, פקד, משפט, דרך, חשב, עיניו על, oder, מזמות, מחשבות, עצה, etc. φρονειν, μέλειν, ἐπισκεψαθαι, oder κριμαλα, odoi etc. bald nennt und bezeichnet sie einzelne Arten von Thätigkeiten τρεφειν, αμφιεννεσθαι Math. 6. den Modus aber bezeichnet sie dadurch sehr nervös, daß sie alle Wirkungen im Reiche der Natur und Gnaden Gott so zuschreibt, als ob er sie selbst wirkete. Z. E. Gott donnert — das Loos fällt vom Herrn. — Er wirkt das Wollen und Vollbringen nach seinem Wohlgefallen — ꝛc.

4) Die Frage, welcher Person die Vorsehung zugeschrieben werden müsse, läßt sich sehr leicht entscheiden. Ich schreibe sie allen Dreyen zu; jeder aber in einem besondern Verstande. Kein Opus ad extra kenne ich, welches alle drey auf einerley Art verrichteten. — Der Vater ist der mittelbare Beherrscher beyder Reiche und sein Wille ist die höchste Norm der Regierung. Er selbst ist, wie es scheint, auf dieser Erdkugel nicht persöhnlich thätig. Der Sohn dirigirt unmittelbar, als administrirende Person im Nahmen und nach dem Willen des Vaters, [wie er sich vornemlich in Johanne häufig erklärt] — das ganze — zur Beförderung und Vollendung des oben beschriebenen grossen Werkes Gottes. — Der heilige Geist wirkt auch unmittelbar, aber nur im Theile — in den Seelen der Menschen — im Nahmen und nach dem Willen des Vaters und des Sohnes — zum Heile der Seelen. — Was alle Drey

dabey

dabey thun, die Rathschlüsse des Vaters, die auf dieselben gegründete Haushaltung des Sohnes, und die dieser subordinirten Wirkungen des heiligen Geistes, oder die Gnade, das denken wir zusammen, wenn wir in der Dogmatik eine Vorsehung nennen. — Die Diener der Vorsehung sind die Engel.

5) Wenn man die Vorsehung definiren will, nach den innern Modus derselben, so sage man: Sie ist die ununterbrochene Einwirkung Gottes auf die ganze Schöpfung bis auf die kleinsten Theile derselben. — [denn was die Seele gegen den Körper ist, das ist Gott gegen die Schöpfung] — Will man aber das, was von der Sache selbst in die Augen fällt, und was ihren Erfolg ausmacht, bestimmen, und davon die Beschreibung hernehmen: so sage man, sie ist die Erhaltung und Regierung aller Dinge und Begebenheiten in der ganzen Schöpfung in Absicht auf alle und auch die kleinsten Theile derselben. — Hieraus erhellet nun, daß es fehlerhaft ist, wenn man die Erhaltung, den Concursus und die Regierung als subordinirte, und unter ein Genus gehörige Dinge ansieht. — Concursus ist der Modus von den beyden übrigen. — Erhaltung aber und Regierung sind das Resultat vom Concursus und folglich — heterogene Dinge.

LX.

Ausführung und Beweiß des gegebenen Begriffes von der Vorsehung.

Die Vorsehung ist also die ununterbrochene Einwirkung Gottes auf die ganze Schöpfung bis auf die kleinsten Theile derselben: zu ihrer Erhaltung und Regierung. — Ich trete hiermit gerade gegen das Entwickelungssystem des Herrn Bonnet, und gegen die

Meinung aller derer, welche glauben, Gott habe von Ewigkeit her alles, auch die kleinsten Begebenheiten und Veränderungen der Dinge geordnet, und jeder in der großen Kette von Ursachen und Wirkungen ihren unveränderlichen Plaz angewiesen: so, daß jezt alles nach diesen ewigen Gesezen geschehe und entstehe. — Wenn diese Meynung noch mit dem Gedanken verbunden ist, daß Gott bey dieser gemachten Einrichtung, von Ewigkeit her, zugleich auf das freye Verhalten der Menschen, auf ihr Gebet u. d. g. gesehen habe, so ist sie wenigstens unschädlich, ohngeachtet mir die entgegengesezte süßer und beruhigender, aber auch schriftmäßiger, zu seyn scheint. — Meine Gründe sind folgende:

1) Erstlich ist das Entwickelungssystem der reinen und nicht durch metaphysische Luftschlösser benebelten Vernunft völlig widersinnisch. Man lese was hier Herr Jerusalem in den Betrachtungen über die vornehmsten Wahrheiten der Religion Th. 1. pag. 114:117. sagt.

2) Es steckt zweitens in der Art, wie ich Gott die Erhaltung und Regierung der Welt zuschreibe, mehr Weißheit und Kunst. Der Künstler sezt die Maschine nur zusammen, und ihr Mechanismus wirkt nun, von ihm independent. Nach jenem System also bestimmte den Begriff der Vorsehung nur das vorhersehen und ordnen des ganzen, ohne fortwährenden weisen Einfluß und willkührlicher Regierung der Theile. — Nach meinem System ist beydes. — Denn das sezt eben sowohl ein Uebersehen aller vergangenen und zukünftigen, wirklichen und möglichen, Dinge voraus. — Und wenn ich also annehme, Gott hat von Ewigkeit her die Kette en gros festgesezt — vornemlich die physische — im Detail aber agire er willkührlich, weil ihm zu jeden Zwecke, den das Ganze erfoderte, tausend gleichgültige

gültige Mittel zu Gebote stehen — so ist alsdenn erst die Maschine in jedem Augenblick ihres Ganges von ihm dependent.

Den Einwurf, warum Gott, wenn er durch einen fortdaurenden Einfluß die Welt regieren wollte, den Gang ihrer Maschine jenen ewigen Gesezen der Bewegung unterworfen habe? beantwortet Herr Jerusalem p. 117, 118. f.

Die Frage, ob die Freyheit bey diesem Begriffe der Vorsehung leide, beantwortet er p. 118. f.

3) Ich halte es auch vor widersprechend unmöglich, daß eine so unendliche Reihe von mechanischen Handlungen mit einer noch unendlich grössern und mannigfaltigen Reihe von freyen und willkührlichen Handlungen in solche Verbindung gesezt werden könne, daß ein ganzes daraus entstehe, von dem jeder Punkt von Ewigkeit her bestimmt, und von der Vorsehung geordnet wäre. — Ich führe den Beweiß so; Gott hat entweder den Mechanismus nach der Freyheit oder die Freyheit nach dem Mechanismus gestellt. — Lezteres hebt alle Moralität auf und streitet mit den Endzwecken der Schöpfung. Also müste das erstere seyn. Was würde man aber sagen, wenn ein Künstler eine Uhr vor eine grosse Gesellschaft von Menschen machen wollte, welche sich in ihrem Gange stets nach den Einsichten und der Erwartung aller und eines jeden insbesondere richtete? Würde man nicht sagen, den Gang der Maschine nach dem Maaßstabe der Willkühr und des blinden Einfalls einrichten wollen, sey Widerspruch? — Unmögliche und widersprechende Dinge kann Gott auch nicht machen.

Obj. Aber es stehn ja auch nicht alle Handlungen des Mechanismus mit der menschlichen Freyheit in so genauer Verbindung. Resp. Aber

doch unzählige. Und ihre Verbindung ist so erstaunend weitläuftig, daß mein Beweiß durch den zugegebenen Einwurf nichts verliert. Siehe Jerus. p. 93.

Obj. Aber Gott hat ja auch die freyen und willkührlichen Handlungen vorhergesehen: so hat er ja auch das übrige in der Welt, was von ihnen dependirt, vorhersehen, und vorher ordnen können. Resp. 1) Das Vorhersehen hebt jenen Widerspruch nicht auf. Denn wenn es einmahl unmöglich ist, daß der Gang einer Maschine oder doch einige Bewegungen derselben sich nach der Willkühr und dem blinden Einfalle richten, so ist es auch dem unmöglich, der beydes vorhersahe. — 2) Gott sahe aber auch, glaube ich, die freyen Handlungen nicht an sich, sondern in ihrer Verbindung und aus derselben vorher *). Wer dieses leztere deutlich denkt, wird im Ganzen mehr Licht erhalten.

4) War von Ewigkeit her alles, auch das Detail der Dinge schon geordnet und festgesezt, so ist die noch fortdaurende Regierung der Welt und vornemlich die Regierung der freyen Handlungen ein leeres Wort ohne Gedanken. — Regierung sezt ungefähre Abwechslungen voraus.

5) Daher schreit die ganze Schrift wider jenen Irrthum der geblendeten Vernunft: indem sie, wie wir unten hören werden, Gott nicht nur die Regierung des Ganzen, sondern auch eine willkührliche Direction aller Theile und Veränderungen derselben und eine in jedem Augenblicke fortdaurende Mit-

*) Ich glaube hierinnen was H. D. Erneſti lehrt in initiis Doctr. Sol. p. 249.

Mitwirkung zuschreibt. — Denn wenn sie z. B. sagt, Gott donnert, so ist das entweder gar nichts gesagt, oder es muß so viel heißen, Gott dirigirt jezt den Mechanismus der Natur durch den Einfluß seiner Allmacht so, daß es donnert ꝛc. Wenigstens wäre der Ausdruck, Gott donnert, nach dem Entwickelungssystem eben so lächerlich, als wenn ich sagte, der Uhrmacher schlägt, für, die Uhr schlägt.

6) Unsere Vorstellungsart ist auch die einzige, mit welcher die Pflicht des Vertrauens und des Gebets in ihrem eigentlichen und völligen Umfange bestehen kann.

LXI.

Fernere Entwickelung des Begriffes in Absicht auf die dabey vorkommenden Thätigkeiten einer jeden Persohn in der Gottheit.

Die Vorsehung, als ein Inbegrif göttlicher Thätigkeiten betrachtet, kann nach ihrem völligen Umfange am besten übersehen werden, wenn man sich das Geschäfte einer jeden Persohn der Gottheit dabey besonders vorzustellen bemühet.

a) Der Vater wirkt gar nicht unmittelbar, in der sichtbaren Schöpfung. Er hat alles dem Sohn übergeben. Doch ist sein Wille die Norm alles dessen, was der Sohn thut. Unter diesem Willen aber verstehen wir hier nichts anders, als die Summe aller göttlichen Rathschlüsse, welche von Ewigkeit her sind gefaßt worden, und welche unser Weltsystem und dessen Bestimmungen betreffen. Wobey nur zu bemerken ist, daß der Gegenstand dieser Rathschlüsse das Ganze ist, nicht das Detail — Gott hat von Ewigkeit alles vorhergesehen und en gros vorher verordnet, in allen Dingen aber, die dem Ganzen nicht in einer besondern Deter-

mination wesentlich waren, hat er zwar die Determination auch vorhergesehen, doch aber nur zugelassen: so, daß in dem gegenwärtigen Laufe der Welt tausend Dinge der Willkühr unterworfen sind, bey dem sich Gott von Ewigkeit her bloß *permittendo* verhalten hat, und die nun der Sohn Gottes durch den stets wirksamen Einfluß seiner Gottheit bloß dahin dirigirt, daß sie weder den allgemeinen Zwecken der Schöpfung noch denen Bestimmungen eines jeden Geschöpfes insbesondere zuwider werden.

Der kindische Einwurf, als ob der Mensch zu klein wäre, als daß er ein Gegenstand der ewigen Vorsorge Gottes hätte seyn können, und andere ähnliche, fertiget Herr Jerusalem schön ab, p. 73. f.

Der Beweiß von meinem Hauptsaz ist dieser: Wann sich die Vorsehung in der Zeit *permittendo* verhält, so kann sie sich auch von Ewigkeit her nicht bey allen Dingen decernendo und jubendo verhalten haben. A. E.

b) Der Sohn Gottes wirkt eigentlich als die administrirende Person unmittelbar zur Erhaltung und Regierung des Natur- und Gnadenreichs, und zur endlichen Eröfnung des Reichs der Herrlichkeit. — Ich sage daher, Jesus

1) ist eigentlich der **Erhalter** seiner Geschöpfe in Absicht auf ihre Existenz und Dauer. Ps. 104, 27. 119, 90 91. Es. 40, 26. Apostelg. 17, 24-26. Matth. 6, 26. 28, 32. Wo überhaupt zu bemerken, daß es gleich viel ist, ob der Sohn in den Stellen ausdrücklich genennt, oder ob die Erhaltung dem Vater zugeschrieben wird: denn in lezterm Falle muß es doch nur von der mittelbaren Wirkung (durch den Sohn) angenommen werden.

2) Jesus ist also auch ihr Herr und Regierer — nehmlich wir reden hier nicht von der mittelbaren Regie-

rung

rung durch Gesetze, sondern von der unmittelbaren, welche durch Einwirkung seiner Allmacht (ἐργάζεσθαι) geschieht — die Gegenstände sind

α) theils die Körperwelt, welche er in ihren Laufe und Ordnung erhält. Ps. 104, 5:29. 148, 8. 1 Mos. 19, 2:4. 2 Mos. 9, 23. 1 Könige 8, 35.

β) theils die Geisterwelt. In Absicht

1) auf die freyen Handlungen der Menschen

a) die er bald veranlaßt 1 Sam. 10, 9:26. Ps. 33, 15. Sprüchw. 31, 1.

b) bald die Fähigkeit darzu schenkt oder stärkt. Sprüchw. 8, 14:17.

c) bald Gelegenheit und Vorschub verschaft. Apostelg. 18, 20. 21. Röm. 1, 10. 13.

d) bald in ihren Fortgange segnet. 1 Mos. 39, 3. 5. Ps. 127, 1. 2. Joh. 1, 8. Es. 10, 5. 6. 13:15.

e) bald die Hinderniße wegschaft. Ps. 7, 40. Röm. 1, 13.

f) bald zum besten kehret. 1 Mos. 37, 2. 4. 50, 20. ihr gedachtet es ꝛc. 39, 7:10. 20:23.

g) bald durch Belohnung aufmuntert, 1 Mos. 39, 4. 5. 2 Mos. 1, 20. Ps. 62, 13.

h) bald aus weisen Absichten böse Handlungen zuläßt, Joh. 19, 11.

i) bald hindert, 1 Mos. 12, 17. 1 Sam. 23, 14.

k) bald einschränket, Hiob 2, 6. Joh. 7, 30.

l) bald aus Langmuth duldet, Lucä 19, 42. Ps. 50, 21. Es. 43, 14.

m) bald so regieret, daß doch ein guter Endzweck unvermuthet befördert werden muß, 1 Mos. 5, 20. Apostelg. 2, 36.

n) bald durch Strafen warnt.

2) auf ihre Schicksale

a) theils

a) theils die guten — die wir ihm allein und seinem Segen zu danken haben, 1 Mos. 39, 3:23. Ps. 118. Pred. 9, 11. Ps. 127, 2. Sprüchw. 10, 22. die er uns aber, wenn wir sie mißbrauchen oder uns ihrer unwürdig machen, entzieht, Ps. 37, 10:13. 34, 37.

b) theils die traurigen und unangenehmen, die er uns ebenfalls theils zuschickt, Amos 3, 6. theils mäßiget, 1 Cor. 10, 13. 2 Mos. 32, 34. 9, 29. theils zu heilsamen Endzwecken leitet, Amos 4, 9:12. 1 Cor. 10, 11. Röm. 10, 11. 12. Ps. 58, 11. 12. Röm. 8, 28. Hebr. 12, 7. 8. bald abwendet, Ps. 121, 3:8. Jeremiä 18, 8. Jonä 3, 10. 1 Mos. 37, 21. 26. 27. 28. bald in denselben stärkt, erhält, und beschützet, Ps. 62, 2. 3. 7. 8. 12.

c) theils überhaupt auf alle Veränderungen unsers Lebens — Geburt Ps. 139, 13:16. — Lebenslänge, Ps. 61, 7. 8. Hiob 14, 5. — Vermehrung des Geschlechts, Ps. 127, 3. — Nahrung und Fortkommen in der Welt Ps. 127, 1. 128, 2. 5. 6. — Lebensende: welches er bald verschiebt, Es. 38, 1:5. bald beschleunigt 2 König 22, 20. Hohel. 7, 6.

3) Das alles aber thut unser Heiland durch eine unmittelbare, jedoch unsichtbare und uns unerforschliche Einwirkung seiner Allmacht: welche die Freyheit der vernünftigen Geschöpfe eben so wenig aufhebt als die besondern Wirkungen des heiligen Geistes.

e) Der heilige Geist wirkt auch unmittelbar — aber im Nahmen und nach dem Willen des Vaters und des Sohnes — in den Seelen der Menschen, zu ihrer Erleuchtung, Bekehrung und Heiligung: welches man providentiam specialissimam nennen

könnte — daraus entsteht der dogmatische Begrif der Gnade, den wir besonders aufsuchen, beweisen, und gegen die Einwürfe retten müssen.

LXII.

Von der besondern Vorsehung, welche die Gnade genennet wird.

Da das Menschengeschlecht durch den Fall in eine so unglückliche Lage gerathen war, vermöge welcher gleich nach der Geburt ein gewisses Verderben der Seele überhand nimmt, welches sich mit jedem Tage vergrössert, und bey sehr vielen endlich gar in eine völlige Sclaverey des Lasters übergeht, so war es unvermeidlich, daß Gott diese unselige Folgen des Falles wieder aufheben mußte, wollte er anders seine Absichten, die er sich mit dem Menschengeschlechte vorgesezt hatte, erreichen. Daher war schon von Ewigkeit her beschlossen, den Menschen nicht nur durch eine sehr feyerliche und erhabene Erlösung von der Schuld seiner Vergehungen zu befreyen, sondern auch ihm zur Annehmung derselben, und zur Erlangung ihrer Folgen, geschickt und fähig zu machen. — Dieses Geschäfte nun wird in der heiligen Schrift durchgängig dem πνευμα τ. θεου zugeschrieben. — Es kommt aber hier vornemlich darauf an, daß man den Modus dieses Geschäftes gehörig festseze; denn die Wirkungen der Gnade selbst und ihre Gegenstände, haben ihren besondern Plaz in der Dogmatik.

a) Der Modus dieser besondern Vorsehung kann so angegeben werden, daß man sagt, die Gnade ist die Summe dererjenigen Thätigkeiten des heiligen Geistes, welche er unmittelbar, das ist, durch seine eigne Substanz in und ausser denen Seelen der Men-

Menschen zu ihrer Erleuchtung, Bekehrung und Heiligung verrichtet. Ja sage

1) in den Seelen der Menschen. — Diß ist der streitige Punkt. — Die meisten wollen nur einen moralischen Beystand der Gnade zugeben, der von aussen geschieht: und leugnen, daß der Geist Gottes durch seine Substanz auf die Substanz der Seele wirke.

α) An der Möglichkeit aber darf niemand zweiflen, wer nicht den Begrif der göttlichen Allmacht und Allgegenwart gar aufheben will.

β) Die Wirklichkeit muß man nur gehörig erklären, so ist sie auch leicht zu beweisen und gegen alle Einwürfe zu retten.

1) erklären — Was thut der heilige Geist eigentlich durch unmittelbare Wirkung?

a) er stärkt und erhöht die Naturkräfte zu denken, zu wollen, zu empfinden, — deren Gebrauch alsdenn immer unserer Freyheit überlassen bleibet.

b) Er giebt hier und da einen wirklichen guten Gedanken, Neigung, Entschluß, Empfindungen, Gewissenstriebe u. s. w. — die aber jedesmal unserer Freyheit überlassen und nie so stark sind, daß wir sie nicht willkührlich wieder unterdrücken und fruchtlos machen könnten.

c) Er erhöhet und stärkt die Receptivität der Seele gegen die Eindrücke der äusserlichen Mittel — z. E. wie ich einem Kranken, der ganz entnervt ist, das Maul aufmache, die Arzeney zu empfangen, damit aber immer nicht zwinge die Arzeney zu nehmen, oder sich im übrigen so zu halten, daß die Arzney anschlagen kann, so wenig thut auch diese Wirkung des heiligen Geistes der Freyheit und Moralität einigen Eintrag. d) Er

d) Er theilt endlich den äusserlichen Mitteln in dem Augenblick ihres Eindrucks eine gewisse Kraft mit, die sie an sich in dem Grade nicht haben würden.

e) Er erhält und vermehret die erlangten Kräfte nach dem Maaße der Treue, die wir bey ihrem Gebrauche beweisen.

2) beweisen — daß der heilige Geist nicht bloß von aussen wie der Prediger wirkt, sondern innerlich — das erhält aus folgenden Stücken:

a) da die Providenz überhaupt, wie wir oben bewiesen haben, in einem unmittelbaren Einflusse der Gottheit auf die Schöpfung und alle ihre Theile besteht, so sind wir nicht berechtiget, der besondern Vorsehung einen andern Begrif unterzulegen. Man muß vielmehr bey einer auch nur mäßigen Veranlassung der heiligen Schrift glauben, daß auch hier ein unmittelbarer Einfluß des heiligen Geistes vorhanden sey.

b) Wenn man überlegt, was die Bibel dem Teufel zuschreibt, so würde man das Geschäfte des heiligen Geistes sehr entehren, wenn man diesen unmittelbaren Einfluß leugnen wollte.

c) Die Stellen der Schrift, wo gesagt wird, daß der heilige Geist εν ημιν wirke — daß er alles in uns wirke — daß er seine Werkstatt in uns habe, — daß er in uns rufe — sind so beschaffen, daß man nicht begreifen kann, warum die Schrift, wenn sie den heiligen Geist nicht mehr als den Prediger zugeschrieben haben wollte, sich so nervöser Ausdrücke bediene, und so viel Aufhebens von der Gnade mache.

d) Hierzu kommt endlich selbst die Erfahrung eines jeden Menschen, der nur einigermaßen dem guten Geiste Raum gegeben hat, welche ihm sagen wird, daß er oft Gedanken, Entschließungen, und vornemlich Triebe und Empfindungen in sich wahrnehme, von denen er gar nichts weiß, woher sie kommen, und zu denen er nicht die mindeste Veranlassung in und auffer sich gehabt hatte.

2) Außer den Menschen — die Gnade ist freylich nicht bloß eine unmittelbare, sondern in einer andern Betrachtung auch eine mittelbare Wirkung des heiligen Geistes. Das heißt

א) der Geist Gottes veranlaßt das meiste Gute in uns durch Mittheilung und Vorhaltung der ordentlichen Gnadenmittel — vornemlich der Wahrheiten der Religion — die ihr eigenthümliches rührende bey sich führen, aber auch die schönsten Bewegungsgründe zu allen Arten des moralischen Guten enthalten.

ב) Er will auch nicht anders in uns wirken, als wenn wir diese äusserlichen Mittel brauchen — wenigstens sind wir an dieselben gebunden, wenn er gleich nicht daran gebunden ist. — Daher zum völligen Effect, ich meine die Erleuchtung, Bekehrung und Heiligung des Menschen — das mittelbare und unmittelbare Geschäfte des heiligen Geistes erfodert wird.

b) Die Dauer dieser besondern Vorsehung ist eben wie bey der allgemeinen. — Die Gnade hört nie auf, uns zu bearbeiten, bis wir sterben.

c) Ihre Verschiedenheit. — Sie wirkt allerdings auf ein Herz stärker als auf das andere — sie wirkt in einem Zeitpunkte unsers Lebens schwächer oder stärker als in einem andern — sie giebt diesem Menschen

schen ein größeres Maaß der Gaben als dem andern — doch wird auch einst jeder nur nach dem freyen Verhalten gegen diese verschiedene Grade der empfangenen Gnade gerichtet werden.

LXIII.

Von den Dienern der Vorsehung, den Engeln.

Der Sohn Gottes bedient sich bey der Regierung der Welt sehr vieler Mittelspersonen, dazu ihm vornemlich die Engel gegeben worden, welche, ohngeachtet sie nach Gott die vollkommensten Geister waren, dennoch befehliget wurden, dem zum König der Welt eingesezten Sohn zu huldigen, zu dienen und anzubeten, Hebr. 1. — Es ist also nöthig, daß wir hier das gemeinnüzige und allen Christen interessante, oder, welches eben so viel ist, alles, was die Schrift uns davon bekannt macht, aufsuchen und betrachten.

a) Wir verstehn unter den Engeln eine Art erschafner Geister, deren Zustand und Bestimmungen uns allein die Offenbarung bekannt gemacht hat.

b) Die Zeit ihrer Schöpfung ist ungewiß, das heißt, die Schrift gedenkt ihrer in keiner Stelle. Mir scheinen sie, wie viele andere Weltsysteme, vor der Erschaffung des unsrigen ihr Daseyn erhalten zu haben.

c) Von ihrer Geschichte ist uns ausser ihrem Falle nichts erhebliches bekannt worden. Ursprünglich sind sie alle (so wie die Menschen) in dem Stande einer prüfungsfähigen Vollkommenheit erschaffen worden. Nachher ist ein Theil von ihnen, unter Anführung eines Hauptrebellen, von Gott abgefallen und von ihm auf ewig verstossen worden, 2 Petri 2, 4. Dieser Anführer heißt im alten Testamente הנחש 1 Mos. 3. im neuen aber ὁ διάβολος Joh. 8.

auch ο δρακον Offenb. 20. und seine Anhänger יעיר; und οι αγγελοι αῦτου

d) Wenn der Fall geschehen, ist nicht zu bestimmen. Ohnfehlbar, auch vor der mosaischen Schöpfung. Die Art des Abfalls ist auch unbekannt. Christus sagt nichts als ουκ εστηκεν εν αληθειᾳ er hat seine anerschafne Güte und Rechtschaffenheit nicht behalten. Vielleicht hat er aus Stolz das imperium filii Dei nicht erkennen wollen. — Und vielleicht war der Befehl, den Sohn als ihr Oberhaupt zu erkennen und anzubeten, vor diese Geister eine eben solche Prüfung, wie der verbotne Baum vor die ersten Menschen. — Von den Teufeln werden wir im zweyten Bande noch einmal zu reden haben.

e) Diejenigen, welche ihre Prüfung aushielten erlangten denjenigen Habitus im Guten, welcher sie vor einen weitern Abfall sicherte, und wurden zugleich (denn jenes scheint ohne dieses nicht möglich zu seyn) in den Besiz der ihnen bestimmten Seligkeit versezt, Matth. 18. daher sie nun αγγελοι θεου heißen.

(f Ihre gegenwärtige Bestimmung ist diese, daß sie Diener der Vorsehung sind: Daher sie αγγελοι heißen, welches der allgemeine Nahme aller Diener der Vorsehung ist, Matth. 24, 31. — dazu sie im alten Testamente oft Luftkörper annehmen mußten. — Ps. 103, 20. Hebr. 1, 14 Apostelg. 12, 11. Matth. 28, 2. 2 König 19, 35. Die Vorsehung braucht sie bald zum Vortheile der Frommen, bald zur Bestrafung der Bösen, doch im Unsichtbaren und auf eine, in Absicht auf die Art ihrer Wirkung, uns unbekannte Weise.

g) Von der Natur und dem Zustande der Engel lässet sich ausser folgenden Stücken nichts mit Zuverläßigkeit behaupten. — Sie sind von grossen Verstande, Eph. 3, 10. 1 Petr. 1, 12. von heiligen Willen, Luc. 15, 10: — von sehr grosser Anzahl, Jes. 6, 3. Dan. 9. Matth. 26, 53. — von verschiedener Würde, Eph. 1, 21. Col. 1, 16. 1 Thes. 4, 16. Judä 9. 1 Petr. 3, 22. — höchstselig Matth. 18, 10. — Und werden einst bey dem jüngsten Gerichte besonders geschäftig seyn, Matth. 25, 31.

Vier-

Vierter Theil.

Von

der angefangenen Ausführung

des

Werkes Gottes durch die Erlösung.

Vierter Theil.

Von der angefangenen Ausführung des Werkes Gottes durch die Erlösung.

Gott hatte durch die Schöpfung den Grund zur Ausführung seines Werkes gelegt. — Er hatte durch die Vorsehung im alten Testamente die Anstalten dazu gemacht — — die Ausführung selbst fieng sich an, mit der Erlösung der Menschen — die Vollendung desselben stehet in der Ewigkeit zu gewarten.

Wir müssen also nun diese durch Christum geschehene Erlösung besonders erwegen: — vorher aber allgemeine Betrachtungen über die Ursachen, Absichten und eigentliche Beschaffenheit der Ankunft des Sohnes Gottes ins Fleisch anstellen, um den eigentlichen Gesichtspunkt wieder zu finden, aus welchem diese wichtige Lehre angesehen werden muß:

Erstes Capitel.

Von der Ankunft des Sohnes Gottes ins Fleisch und den eigentlichen Absichten derselben.

LXIV.

Von der Ankunft des Sohnes Gottes ins Fleisch.

Gott hatte die Menschen unter die Sünde beschlossen, um durch ihre Befreyung von diesem Elende die unergründlichen Tiefen seiner erbarmenden Liebe zu offenbaren, siehe §. LIV. — Er wollte die Schuld, die sie durch ihr moralisches Elend auf sich geladen hatten, durch ein Opfer von unendlichen Werthe von ihnen nehmen, aber auch zugleich von der Herrschaft der Sünde sie befreyen und sie zu derjenigen Seligkeit fähig machen, die ihnen durch jenes Opfer war erworben worden — das erstere nennen wir die Erwerbung des Heils (gratiam acquisitionis) das andere die Anwendung des Heils (gratiam applicationis) — Erstere war dem Sohne Gottes von seinem Vater aufgetragen, leztere aber dem heiligen Geiste. — Den Modus, wie beyde bey Ausführung ihres Plans agiren, haben wir in den vorhergehenden Abschnitten kennen lernen — die Handlungen selbst und ihre Mittel und Gegenstände sollen den Inhalt der folgenden ausmachen. —

Das erste also, was der Sohn Gottes zur Ausführung seines ihm aufgetragenen Werkes thun mußte, war seine Ankunft ins Fleisch, bey deren Betrachtung wir folgende Fragen voraus schicken müssen.

1) War:

1) Warum mußte der Sohn Gottes die Menschen erlösen? Diese Frage muß in mehrere Nebenfragen abgetheilt werden.

a) Was war vor ein Grund der Nothwendigkeit in Absicht auf die Menschen? Diese Frage läßt sich am leichtesten entscheiden und ihre Beantwortung verdient am meisten eingeschärft werden. — Es gehört zum Wesen des Christenthums von ganzem Herzen zu bekennen, daß wir einer Begnadigung und eines Mittels dazu bedurften. — Wir haben §. LIII. und LIV. erwiesen, daß der Fall der ersten Menschen die Sünde in die Welt gebracht, und dem Menschen das Urtheil einer ewigen Beraubung der verheißnen Seligkeit so wohl als gewisse positive Strafen zugezogen hatte. — Also mußte dieses Urtheil und diese Strafen auf irgend eine Weise aufgehoben werden, wenn Gott die Absichten der Schöpfung erreichen wollte.

b) Was nöthigte aber Gott, [um die Menschen mit der verdienten Strafe zu verschonen,] sie zu erlösen, das heist, die Strafe der Sünden auf einen andern zu transferiren? Ich antworte: wenn einmal Gott seiner Ehre einen Beweiß des Mißfalles an der Sünde schuldig war, so war eines von beyden, entweder die Verurtheilung der Menschen, oder eines andern an ihrer statt, unvermeidlich. — Satan selbst hatte ein Recht der Menschen Tod zu fodern, den Gott einmal gedrohet hatte. Wenigstens konnte er im entgegengesezten Falle Gott Vorwürfe machen, daß er gegen die Verbrechen der Menschen gleichgültiger sey, als gegen die seinigen.

c) Warum wählte Gott aber zum Begnadigungsmittel den Tod seines Sohnes? 1) Man muß sich das nur nicht so cras vorstellen, wie die meisten Christen es denken. Der Sohn Gottes als Sohn Gottes ist eigentlich nicht vor uns gestorben und hat nicht eigentlich gelitten sondern ein Mensch, wie wir, einer aus unserm Geschlechte, ein eigentlicher Nachkomme Adams war es, den Gott zum Opfer erwählte, an welchem er sein Mißfallen an der Sünde offenbaren, das heist, die Sünde bestrafen wollte. Weil aber dieser Mensch vor sich nicht Kraft genug gehabt haben würde, an sich dieses harte Opfer vollziehen zu lassen, so gefiel es dem Sohne Gottes diesen Menschen, auf eine uns unverstehliche Art, mit sich zu vereinigen, und ihn in seinen Arbeiten zu stärken, zugleich aber auch mit ihm dergestalt eine Person auszumachen, daß alle seine mittlerische Handlungen als solche angesehen werden mußten, welche er, der Sohn Gottes selbst, verrichtet hatte: so wie ihm, dem Menschen, durch diese persöhnliche Vereinigung aller göttliche Werth, Kraft, Ehre und Hoheit zu Theil wurde. — 2) daraus man aber siehet, daß die Frage, ob Gott kein anderes Mittel der Erlösung hätte wählen können, nicht geradezu bejahet oder verneinet werden kann. Es ist wahr, die Nothwendigkeit der Erlösung durch Christum läßt sich aus der Schrift nicht beweisen. Allein so gut als man berechtiget ist, eine beste Welt zu glauben, weil man a posteriori sieht, daß Gott diese Welt, weil er sie geschaffen, vor die beste zu seiner Absicht gehalten haben muß, eben so kann man sagen, Gott habe hier zu seinen Absichten das beste Mittel gewählt, und

habe also auch, wollte er das beste wählen, kein anderes wählen können. — Wer diese Art von Nothwendigkeit mit der göttlichen Freyheit vereinigen will, der lerne nur erst, was Freyheit ist, so wird er keine Schwierigkeit finden. §. LXXIII.

d) Wie kam aber der arme Mensch, den der Sohn Gottes persöhnlich mit sich selbst vereiniget hat, dazu, daß er an unsrer statt das Schlachtopfer werden mußte? Ich antworte: Er hat Vortheil gnug davon gehabt. Jezt sizt er zur Rechten Gottes, und genießt in der Vereinigung mit dem Sohne Gottes alle die Ehre und Herrlichkeit, die dem Sohne Gottes zusteht.

e) Wenn ich mir die Sache so vorstelle, so verlieret zwar freylich der Deist alle Veranlassung über die Erlösung der Menschen zu spotten, allein uns bleibt auch davor die Frage übrig: in welchem Verstande wir nun den Sohn Gottes, als Sohn Gottes, unsern Erlöser nennen? Resp. — Der Sohn Gottes verdient bey meiner Vorstellungsart den allerzärtlichsten Dank, die allerfeurigste Gegenliebe. — Sich zur Vereinigung mit einem Menschen herab lassen; unter Menschen wandeln in äusserlichen Elende und Niedrigkeit ohne Majestät und Herrlichkeit, und doch ein Gott seyn; ist das nicht Erniedrigung gnug? und das alles aus Erbarmung gegen ein ungehorsames und sündhaftes Menschengeschlechte thun; ist das nicht Liebe und Zärtlichkeit gnug?

f) Wenn aber der Sohn Gottes einen aus dem Menschengeschlechte willkührlich erwählt hat, an ihm dieses Opfer zu vollziehn, wie kann denn dieser Mittler sagen: ich lasse mein Leben freywillig: ich habe es Macht zu geben und habe es

Macht wieder zu nehmen? Resp. 1) Erstlich redet hier der ἀνθρωπος — der Mensch, in dem die Fülle der Gottheit Christi leibhaftig wohnte. — 2) Zweytens konnte auch der Mensch Christus Jesus also reden; Wenn man sich vorstellt daß seiner Seele der Rath Gottes von der Versöhnung der Gefallnen ist bekannt gemacht, und ihr für den Entschluß, sich die Ausführung dieses Rathschlusses gefallen zu lassen, diejenige Herrlichkeit ist verheissen worden, welche in Absicht auf ihn als Menschen als eine eigentliche Belohnung seines Gehorsams bis zum Tod am Kreuze anzusehen ist, Philipp. 2.

2) Was heißt das Kommen des Sohnes Gottes ins Fleisch? Es heißt nicht so viel: der Sohn Gottes, der vorher nicht in der Welt gewesen, oder doch nie sichtbarlich in derselben gewandelt hatte, fieng nun an, in derselben sich aufzuhalten — Ersteres würde mit dem Begriffe eines unermeßlichen Wesens, lezteres aber mit der Geschichte des alten Testaments streiten. — Es muß also nur so viel heissen: der Sohn Gottes vereinigte mit sich einen wahren Menschen, mit welchem er nun auf ewig eine Person ausmachen, und sich als Regent und Erlöser seiner Menschen geriren wollte. Im alten Testamente hatte er nur Luftkörper angenommen und diese nur auf eine Zeit. — Die Möglichkeit unseres angegebnen Begrifs wird kein vernünftiger Mensch leugnen — wider die Anständigkeit hat noch niemand, so viel ich weiß, etwas erhebliches eingewendet — und die Wahrheit desselben soll unten erwiesen werden.

LXV.

Von denen eigentlichen Absichten der Ankunft Jesu.

Wir haben hier die beyden schwersten Fragen in der ganzen Dogmatik zu beantworten, bey denen der nachbetende Theolog am leichtsinnigsten und eben deswegen am intolerantesten ist; — Ich will mich so sehr dabey einschränken als möglich. Ich will die unzähligen modos cogitandi, welche zwischen dem crassesten Begriffe des compendiarischen Gelehrten und dem äussersten Froste des socinianischen Glaubensbekenntnisses gefunden werden, übergehen, und mich an der Widerlegung der beyden extremorum begnügen, sodann aber, meine Vorstellungsart mit schüchterner Bescheidenheit dem prüfenden Freunde der Wahrheit vor Augen legen. — Auf die Frage also: **Warum kam der Sohn Gottes in die Welt, und was war die eigentliche Absicht seines Leidens und Sterbens,** antwortet

a) Der Socinianer: Er kam, um in seinen Leiden und Leben das nachahmungswürdigste Muster der allervolkommensten Tugend uns vor Augen zu legen.

Resp.

1) Dieser Endzweck erfoderte nicht, daß Himmel und Erde, das Meer und das Trockene, bewegt wurde. Hag. 2, 7. 22.

2) Bey diesem Endzwecke bleiben die ganz erstaunenden Anpreisungen der Liebe Jesu, und Ermunterungen zur Dankbarkeit und zärtlichsten Gegenliebe, wie auch des höchsten Abscheues gegen die Sünde, die uns die Schrift daraus herleitet, ein ewig unauflößliches Räthsel.

3) Dieser Endzweck hebt alle vernünftige Begriffe des Glaubens auf. Und

4) macht

4) macht diejenigen Schriftstellen offenbar zum *Non sens*, wo so schreyend deutlich gesagt wird, Jesus habe unsre Sünden getragen, Esai 53. er habe für uns gelitten, er sey die Versöhnung unsrer Sünden. Siehe Röm. 3, 24. 25. 5, 10. 2 Cor. 5, 14. 15. 19. 20. Gal. 3, 13. (aber nicht 4, 4. 5.) Hebr. 7, 26. 27. Eph. 7, 25. 26. coll. Joh. 17, 19, Phil. 2, 8.

b) Der strenge Orthodoxe: Er kam: um alle mögliche Pflichten zu erfüllen, die jeder Mensch hätte leisten sollen; und alle mögliche Strafen und Uebel, die jeder Mensch in Zeit und Ewigkeit hätte leiden und erdulden sollen, an unsrer statt und uns zu gute zu erdulden. — Wider diese Vorstellungsart habe ich verschiedenes zu erinnern. Ich will erst sagen warum? und dann die Erinnerungen beyfügen.

1) Warum ich diese ehrwürdige Antiquität nicht ungestöhrt lasse?

α) Weil einem jeden Christen die Prüfung der Lehrsäze seiner und andrer Kirchen erlaubt seyn muß.

β) Weil in diesem modo cogitandi die, so draussen sind, so viel Widerspruch finden; und diese sind auch Seelen, die unsere Nachsicht verdienen und deren Zurückführung man nicht ausschlagen muß, wenn sie durch Nachgebung in einem zufälligen modo cogitandi geschehen kann,

γ) weil es überhaupt nöthig ist die allgemeine Toleranz zu befördern, durch Verbannung des eigensinnischen zufälligen, aus dem wesentlichen der Religion.

2) Was ich dagegen zu erinnern habe, besteht in folgenden. — Daß der Erlöser alles mögliche

lingu-

singulariter und individualiter gelitten und gethan haben solle, was jeder Mensch in infinitum &c.

a) steht erstlich in keiner Schriftstelle ausdrücklich. Z. E. Es. 53. Er trug unsre ꝛc. wo steht da etwas von jenem Tragen aller und jeder Strafen. Ist der Spruch wohl entkräftet, wenn ich ihn so verstehe: Er ward geopfert, und dieses Opfer ward von Gott als die Versöhnung unsrer Sünden, und als die Aufhebung aller Strafen derselben angesehn? — Kann ich aber wohl einen Menschen zu einen bestimmtern und weitläuftigern Glauben verbinden, als ihn die Schrift ausdrücklich verbindet?

b) Die Analogie der Vorbilder führt uns keineswegs auf jene Vorstellungsart. — Das Opferthier ward geschlachtet — weiter geschahe nichts. Die Sünde mochte groß oder klein, einfach oder vielfach seyn — und gleichwohl folgt allemal ebendasselbe, nemlich die Vergebung.

c) Eine Duldung unendlicher Strafen, die man vorgiebt, war an sich unmöglich. Ein endliches Geschöpf kann zwar durch Vereinigung mit einem Gott gestärkt werden mehr zu leiden, als es an sich würde leiden können. Allein unendliche Leiden erfodern ein unendliches Subject: welches voraussezte, daß die menschliche Natur Christi in ein unendliches Subject wäre verwandelt worden, oder daß die göttliche mitgelitten hätte. Obj. Datur tertium. Die Göttliche hat cooperirt und sich die Thätigkeiten der menschlichen attribuirt. Resp. Dadurch ward jadas Leiden nicht selbst unendlich, sondernes erhielt nur unendlichen Werth und Gültigkeit.

d) Sie

d) Sie war auch nicht nöthig: 1) weil Gott nicht aus Rache strafte, sondern seine Heiligkeit zu rechtfertigen, i. e. sein Mißfallen an der Sünde zu offenbaren; dazu war ein allgemeines großes Opfer gnug — 2) weil sonst der Gedanke wegfiele, daß das Leiden der Menschheit Jesu dadurch, daß sie es in der Vereinigung mit seiner Gottheit überstund, einen Werth erhalten habe, den es an sich nicht gehabt haben würde. Denn wenn sie durch die Kraft der Gottheit, die in ihm wohnte, unendliche Leiden erduldete, so brauchte diß Leiden keine neue Gültigkeit und Werth zu erhalten, da es schon unendlich war.

LXVI.

Biblische Vorstellungsart der Absichten der Ankunft Jesu.

1. Wir wollen zuerst die Absichten der Ankunft Jesu nach den Aussprüchen der Schrift festsezen. — Diese aber stellt uns das ganze Geschäfte des Erlösers als eine Befreyung vor: und braucht deswegen das Wort σωζειν, befreyen, Matth. 1, 21. wie denn auch הושיע eripere, salvare, und תשועה ereptio, liberatio, eben das anzeiget. — Nun aber war es ein dreyfaches Uebel, von welchem wir befreyet werden sollten. Nehmlich

a) die ewige Verdammniß — welche das gesprochene Todesurtheil anzeigt, 1 Mos. 2, 17. wobey ich nochmals gestehen muß 1) daß ich in den Worten מות תמות keine gegründete Veranlassung finde, eine in dem gewöhnlichen Verstande genommene ewige Verdammniß zu denken: auch 2) nach den

griffen, die ich mir von Gott mache, mir nicht vorstellen kann, wie dieses gerechte und gütige Wesen, alle Nachkommen Adams, bloß um der Sünde ihres Stammvaters willen, würde haben ewigen Quaalen übergeben können. Daher ich geneigt wäre, einen geringern Grad von Verdammniß anzunehmen, so lange diese Meynung nicht durch entscheidende Gegengründe widerlegt werden kann: so wie ich auf der andern Seite bereit bin, dieselbe zu widerrufen, so bald mir das Gegentheil sattsam dargethan werden wird. Bis jezt halte ich mich in meinem Gewissen verbunden, zu glauben, das Todesurtheil habe bloß diesen Innhalt gehabt: Ihr sollt mit samt euren Nachkommen einer ewigen Beraubung meiner Gnade und aller verheissenen Seligkeit schuldig seyn, oder: von dem Augenblicke an, da ihr mir ungehorsam seyd, soll der Tod über euch und eure Nachkommen herrschen: und euch der verheissenen seligen Unsterblichkeit verlustig machen. Und ist diese erschreckliche Verurtheilung zu dem Verluste einer ewigen Seligkeit und zur gänzlichen Verstossung von Gott, nicht mit Recht ewige Verdammniß zu nennen? — Ich überlasse einem jeden Unpartheiischen folgende Beweise zur Prüfung:

1) Weil jener höhere Grad einer ewigen Verdammniß, der mit ewigen und unaussprechlichen Quaalen verbunden seyn soll, als eine neue Strafe in der Schrift angegeben wird, die auf die Verwerfung des Heils in Christo gesezt worden. Ο μη πιστευων, ηδη κεκριται sagt Jesus selbst; und damit man diese Verurtheilung nicht aus einer andern Quelle herleite, als aus der schon angegebenen, so sezt er noch einmahl hinzu, ο τι μη πεπιστευκεν — αυτη δε εστιν η κρισις, ο τι το φως εληλυθεν —

2) Weil Paulus 1 Cor. 15, 20:22. dem Adam θανατον Christo aber αναστασιν zuschreibt. Siehe §. LIII. daher αδης Hos. 13, 14. vergl. 1 Cor. 15, 55. vermöge des ersten Gliedes und selbst nach dem Sprachgebrauche des alten Testaments Tod oder Grab seyn muß.

3) Weil die einzige Stelle, der man für die gegenseitige Meinung das meiste Gewicht zutraut, gar nichts entscheidet, so bald man nicht erweisen kann, daß καταχριμα die Verurtheilung zu ewigen Martern anzeige. Καταχριμα ist Verdammniß, Verurtheilung, das gestehe ich, so wie δικαιωμα Loßsprechung ist; allein daraus folgt nichts wider meine Behauptung. Die Menschen waren verdammt zu einer ewigen Verwerfung von dem Angesichte Gottes: aber nicht, zu ewigen Martern.

4) Weil von Jesu gesagt wird, er habe dem Tode die Macht genommen: und auch den besieget, der des Todes Gewalt hatte, das ist dem Teufel. Wie? frage ich hier, hatte der Teufel Gewalt des ewigen Todes d. i. der Verdammniß? — ferner: Wie hat Jesus dem Tode die Macht genommen? Heißt das: er hat den zeitlichen Tod aufgehoben? dem widerspricht die Erfahrung. Oder heißt es: er hat ihn vor den Gläubigen in einen Schlaf verwandelt? Aber wer fühlt nicht, daß das gespielt ist? Der Tod heißt ja ein Schlaf überhaupt, Dan. 12, 2. nirgends aber in Absicht auf den Frommen allein. Es bleibt also kein Verstand übrig als dieser: Er hat gemacht, daß die Menschen nicht ewig im Grabe behalten werden können: er hat wie Paulus sagt αναστασιν uns erworben: ihm haben wir die Auferstehung zu einem ewigen Leben zu danken. Daher wird

auch

auch Jesu insbesondere die Auferweckung der Todten zugeschrieben.

5) Daher die Schrift sagt, daß wir uns nun vor dem Tode nicht mehr fürchten dürfen, weil er uns nicht mehr halten kann, Hebr. 2, 15.

b) Der Verlust der göttlichen Gnade, der wir als Sünder unfähig worden waren. — So wie also der Erlöser jenes Todesurtheil aufhob, so befreyte er uns nicht nur von einer ewigen Vernichtung, sondern er verursachte zugleich, daß uns Gott seiner Gnade und Liebe von neuen würdigen und uns theils der verheissenen Seligkeit theilhaftig machen, theils durch Sendung seines Geistes denjenigen Beystand uns schenken konnte, den wir nöthig hatten um zu den wirklichen theils inchoativen theils consumativen Genusse dieser Seligkeit fähig zu werden. Obj. Wenn wir also in dem Falle, wenn uns Gott keinen Erlöser gegeben hätte, zwar der ewigen Seligkeit beraubt aber nicht ewig verdammet worden wären, so hätten die Verdammten Ursache zu schreyen, daß die Erlösung der Grund ihrer Verdammniß geworden, der sie nicht ausgesezt gewesen seyn würden, wenn kein Erlöser gekommen wäre? Resp. Ihr Geschrey ist eben so unbillig und unerheblich, als wenn der Delinquent, der die öffentlichen Kassen bestohlen hat, sagen wollte: Warum hat doch der Landesherr mir das Amt gegeben? ꝛc. Obj. Also haben wir es dem Herrn Jesu nicht zu danken, daß wir der Hölle entgehen? Resp. Insofern freylich, inwiefern wir durch ihn selig und also nicht verdammet werden. Das Entgehen also ist allemahl Folge obgleich nicht die unmittelbare und nächste.

c) Die traurige und unmögliche Verbindlichkeit, beyde jezt erwähnte Uebel durch einen vollkommnen

Gehorsam gegen alle göttliche Gesetze aufzuheben.— Wir würden uns, wenn wir ohne Erlöser geblieben wären, sclavisch gemartert, haben Gott durch eine vollkommne Tugend auszusöhnen; und unsre ganze Bemühung würde demohngeachtet vergeblich gewesen seyn. — Daß wir diß nicht mehr nöthig haben, ist eine Folge der Erlösung oder Befreyung Jesu. — Das heißt in der Schrift die Befreyung vom Gesez. Röm. 6, 14. — wobey das zufällig ist, daß wir auch zugleich von der Last des Ceremonial-Gesezes frey sind. — Obj. Also sind wir der Tugend keine Verbindlichkeit mehr schuldig? Resp. Allerdings. Nun desto größere, da wir die Tugend nicht mehr sclavisch ängstlich und aus Bestreben nach eignen Verdienst, sondern ganz freywillig aus Liebe zu Jesu, durch seine Kraft, in seiner Gemeinschaft, ohne gesezlichen Zwang, und bloß nach Vermögen, ohne Unruhe vor den überbleibenden Schwachheiten, ausüben dürfen. — Daher heist das, wir sind frey vom Fluch des Gesezes, so viel: das Gesez, nach dessen Erfüllung wir streben, kann uns, die wir in Christo Jesu sind, so wenig wir auch davon erfüllen, nicht mehr den Fluch der ewigen Verwerfung zuziehn. —

2) Die Art wie Jesus diese Absicht seiner Ankunft erreicht, oder, welches eben so viel ist, die mittlerische Handlungen, durch welche er die Menschen von diesem dreyfachen Uebel befreyet hat, sollen §. LXXIII. erklärt, werden. Die Art aber, wie Gott uns diese Befreyung oder dieses Heil zu gute kommen lassen will, heist Zurechnung, und muß besonders erklärt und bewiesen werden.

a) Die Schrift stellt uns die Sache so vor: 1) der Erlöser habe Gott ein mit dem vollkommensten Gehorsam verbundenes Opfer dargebracht. Gott

aber

aber will dieses Opfer und diesen Gehorsam so annehmen, als ob wir beydes selbst geleistet hätten: oder als ob wir selbst die Strafen unsrer Sünden gelitten, und gegen seine Gebote den vollkommensten Gehorsam bewiesen hätten. — Indem nun Jesus auf solche Art unsre Person gerirte, so erlangte er für uns das, was die Schrift δικαιοσυνην nennt: nemlich die vollkommenste, vor Gott gültige und ihm gefällige **Unschuld und Untadelhaftigkeit.** Die δικαιοσυνη heißt im gerichtlichen Verstande diejenige Beschaffenheit einer Person, die von allen Anklagen völlig losgesprochen ist, die dem rigori legis völlig gnug gethan hat, und von aller Imputation frey ist. — Weil Jesus diese δικαιοσυνην durch oben erwähnte mittlerische Handlungen uns erworben hat, so nennt man sie sein **Verdienst:** und braucht daher die Ausdrücke: a) Das Verdienst Jesu, [das heißt, die Innocenz und Unsträflichkeit Jesu, die ihm als einem vollendeten Blutbürgen, der alles geleistet hat, was er leisten sollte, zukommt] wird uns von Gott zugerechnet ꝛc. — ferner b) der Glaube eignet sich das Verdienst Jesu zu ꝛc. — 2) Und weil zugleich Gott selbst, indem er an dem Opfer Jesu, seinen Haß und Abscheu gegen die Sünde sattsam bewiesen hatte, nunmehro berechtiget war, ohne Verlezung seiner Ehre, und ohne daß Satan seiner Heiligkeit Vorwürfe machen durfte, die Menschen seiner Gnade und Liebe von neuen zu würdigen, und, nach Aufhebung seines gesprochnen Verdammungsurtheils, der verheissenen Seligkeit theilhaftig zu machen, so nennt dieses die Schrift δικαιοσυνην θεου, die **Unschuldigkeit Gottes.** Daher sagt Paulus: Gott habe Jesum zu einem blutigen Versöhnopfer für unsere Sünde bestimmt, [εις ενδειξιν δικαιοσυνης αυτου] um sich selbst

zu rechtfertigen, und vor den Augen aller vernünftigen Geister zu zeigen, daß er nicht aus Gleichgültigkeit gegen die Sünde die Menschen begnadige: sondern daß er durch ein so vollkommnes Opfer dazu berechtiget sey, εις το ειναι αυτον δικαιον και δικαιουντα — so, daß nun der Gott, der seine Menschen losspricht, zugleich selbst losgesprochen sey, von allem Vorwurfe, der seiner Heiligkeit bey der Begnadigung der Menschen nur je hätte können gemacht werden — die leidende und thuende Genugthuung Jesu also hatte gleichsam einen doppelten Erfolg — δικαιοσυνην χριστου und δικαιοσυνην θεου.

b) Die Schriftstellen, die unsre obige Behauptungen rechtfertigen, sind sehr zahlreich. Wir rechnen hieher 1) Diejenigen, in welchen gesagt wird, Jesus sey υπερ, περι, αντι υμων gestorben, 2 Cor. 5, 20. υπερ υμων uns zu gute — ινα ημεις γινωμεθα δικαιοσυνη θεου [q. d. δικαιοι ενωπιον θεου] εν αυτω. 1 Cor. 1, 13. Röm. 5, 6: 8. 8, 32. 2 Cor. 5, 14. ει εις υπερ παντων απεθανεν αρα παντες απεθανον. Folglich hat Gott den Tod Jesu angesehen, als ob wir ihn selbst gelitten hätten: folglich hat er uns den Tod Jesu zugerechnet: folglich ist der Tod Jesu verdienstlich: folglich ist Gott, weil wir in Christo selbst gestorben sind, berechtiget das Urtheil aufzuheben. Alle diese Schlüsse sind bey so deutlichen Stellen unleugbar. — 2) Diejenigen, welche die Genugthuung Jesu eine גאולה, ein כפר, ein λυτρον nennen, Matth. 20, 28. Marc. 10, 45. 1 Tim. 2, 6. 1 Petr. 1, 18. Luc. 2, 38. Hebr. 9, 12. oder eine Erkaufung, Gal. 3, 13. 4, 5. — 3) Diejenigen, welche dem Blute Jesu die Vergebung der Sünden als einen Erfolg beylegen, Matth. 26, 28. 1 Joh. 1, 7, Hebr. 9, 13. 14, 22. wobey zu bemerken, daß metaphorisch ein Theil vors

Ganze

Ganze gesezt, und also mit dem Blute das ganze Versöhnopfer Jesu angezeigt werde. — 4) Alle diejenigen, welche bezeugen, daß Jesu die Sünde sey imputirt worden, 2 Cor. 5, 19, vergl. v. 21. daß Gott seinen Sohn gesandt habe in Gestalt eines sündhaften Menschen, und daß er um der Sünde willen an seiner Menschheit (εν σαρκη) das Todesurtheil der Sünde vollzogen (κατενηνε) habe, damit der Strenge des Gesezes genug geschehe, denen zu gute, die nicht nach dem Fleische wandeln ꝛc. Röm. 8, 3. 4. daraus man nun das Tragen der Sünde versteht, Es. 53, 4. Joh. 1, 29 — 5) Diejenigen, welche sagen, Jesus habe alles geleistet, was die Strenge des Gesetzes foderte, Röm. 10, 4. — 6) Diejenigen, welche bezeugen, daß die δικαιοσυνη χριστου, welche der Erfolg seines Gehorsams bis zum Tode (seine thuende sowohl als leidende Genugthuung) war, uns zugerechnet werde, Röm. 4 6. 5, 18. 19. 1 Cor. 1, 30. 2 Cor. 5, 21. Daher nun auch 7) diejenigen, als beweisend gelten, welche sagen: Jesus sey unser Hoheprieſter Hebr. 7, 26:28.

3) Der Gegenstand der Erlösung ist das ganze Menschengeschlecht — Joh. 3, 16. — Der göttlichen Absicht nach sollten alle an der Versöhnung Jesu und an ihren Früchten Theil nehmen: Diß, glaube ich, bedarf für den, der die Bibel vor Gottes Wort hält, gar keines Beweises. — Daher man auch nicht nöthig hat, die Vollgültigkeit des Verdienstes Jesu zu erweisen: deren Möglichkeit aus der Anamartisie des Erlösers und der in ihm wohnenden Gottheit erkannt werden kann: so wie ihre Wirklichkeit die Schrift auf allen Seiten sattsam versichert: ohne daß man nöthig hat, eine Duldung metaphysisch unendlicher Strafen anzunehmen, dazu uns die Schrift weiter keine Veranlas-

sung giebt, und die deswegen auch kein fundamenteller Lehrsaz seyn kann, zumal da er über den Horizont des gemeinen Mannes ist, auch mit unsern Glauben, Trost, und Beruhigung in keiner Verbindung steht.

LXVII.

Von der Art, wie die Absichten der Erlösung nach dem Rathschlusse Gottes, an denen Menschen selbst erreicht werden sollten.

Die wichtige Frage, wie sollte dem Menschengeschlechte das erworbene Heil angewendet werden? darf schlechterdings nicht nach eigenmächtig angenommenen Grundsäzen beantwortet werden. Man muß vielmehr a posteriori aus dem, was Gott gethan hat, auf das schliessen, was er hat thun wollen. Und auf diesem Wege glaube ich folgende Säze sehr zuverläßig zu erkennen:

1) Das verlohrne Heil sollte allen Menschen auf einerley Art erworben werden, Apostelg. 4, 12.

2) Die Art aber, wie es Gott dem Menschengeschlechte zu gute kommen lassen wollte, war verschieden. Einem Theile mit, einem andern ohne ihr Wissen. Einen Theil befand er vor gut davon zu benachrichtigen, einen andern ließ er es nicht bekannt werden. Ich glaube, beyde Wege sind Gott frey. Seine Willkühr wählte sie beyde, weil beyde seinen Endzweck in gleichen Maße beförderten.

3) Diejenigen also, welche Gott davon benachrichtiget hat, d. i. welchen er zureichende Gelegenheit gegeben hat, mit dem Inhalte des Evangeliums bekannt zu werden, sind verbunden daran zu glauben, und Gott hat diesen Glauben als die exclusive Bedingung verordnet, unter welcher er sie an dem

erworbenen Heile Theil nehmen lassen will. — Wer nicht glaubet ꝛc. Marci 16, 16.

4) Diejenigen aber, welche ohne ihre Schuld die Nachricht von diesem Heile und von dem Mittel, das denen Christen, zur Theilnehmung an demselben, verordnet ward, entbehren, sollen, wofern sie in dem Lichte einer gesunden Vernunft nach ihren besten Vermögen unter dem Beystande der speciellesten Vorsehung (LXII.) wandeln werden, (ἀνόμως) ohne an den Glauben gebunden zu seyn, an dem Heile in Christo Theil nehmen, und vielleicht erst in der Ewigkeit erfahren, daß es der zur Rechten der Majestät erhabne Gottmensch ist, dem sie ihre Seligkeit zu danken haben.

Die Beweise zu diesen Behauptungen fallen jeden in die Augen, der die Binde des Vorurtheils abgelegt hat, (S. §. LVI.) Es ist unleugbar, was der Probst Teller sagt: 1) daß der Mangel der Offenbarung die geschehene Wahl nicht aufheben kann: 2) Daß die Unterlassung des Gebrauchs eines Mittels demjenigen nicht zugerechnet werden könne, dem es nicht bekannt gemacht worden; 3) daß nur der Mensch, aber nicht Gott, an die verordneten Mittel gebunden sey. Ich seze hinzu 4) daß niemand Gott vorschreiben könne, daß er mit allen Menschen einen und eben denselben Weg gehe, und daß man eben daraus, weil er mit dem einen Theile diesen Weg nicht gegangen sey, schließen müsse, daß er in Ansehung dieses, einen andern Weg beliebet habe. Vergeblich also ist es hier einzuwenden:

a) Daß die Offenbarung den Glauben ohne Einschränkung fodere, Marci 16, 16. denn es kann doch diese uneingeschränkte Foderung nur die angehen, welche die Offenbarung haben oder haben können. — Bey Menschen, denen ohne ihre Schuld das Object des Glaubens und die Verbindlichkeit zum Glauben

unbekannt geblieben, läßt sich weder Glaube noch Unglaube denken *).

b) Daß das Evangelium wirklich in allen Theilen der Welt verkündiget worden, ist historisch falsch, wenigstens unerweißlich — Und daß diejenigen Nationen, deren Vorfahren ehemals das Licht des Evan-

*) Wenn sich aber bey Heiden weder Glaube noch Unglaube denken läßt, wie kann sich denn die Belohnung des Glaubens und die Bestrafung des Unglaubens denken lassen? Und diese müßtest du doch beyde zugeben. Die Heiden, sagst du, können durch Zurechnung des Verdienstes Christi selig werden, wenn sie nach ihren Kräften gesezmäßig leben, und sie werden verdammt werden, wenn sie dem Naturgesez nicht gemäß leben. Oder leugnest du in leztern Falle die Verdammniß der Heiden? Ich antworte: 1) Was das erste anbelangt: so läßt sich ja wohl die Seligkeit bey Heiden denken, nur nicht als neue Belohnung des Glaubens, welches sie auch bey den Christen nicht ist. Der seligmachende i. e. objectivsche Glaube ist ja nicht das, was belohnt wird. Der subjectivsche Glaube und die ganze Tugend des Christen ist es, was eigentlich belohnt wird. Der objectivsche Glaube aber nur der Grund, warum der Christ belohnt wird. Er ist das, was der Tugend ihren Werth und Belohnungsfähigkeit giebt. — Und so ist auch die Seligkeit keine neue Belohnung des Glaubens, sondern der von Ewigkeit her bestimmte Gnadenlohn der Tugend: wenn gleich jene Quaalen in der Ewigkeit, jener höhere Grad von Verdammniß, eine neue Strafe des Unglaubens ist. 2) Was aber das leztere anbetrift: so darf man ja nur annehmen, daß, da manche Heiden, die der neuen Strafe des Unglaubens nicht fähig sind, sie auch in der That einen geringen Grad von Verdammniß werden zu gewarten haben, wenn sie dem Naturgeseze nicht gemäß gelebt, und der Zurechnung des Verdienstes Jesu sich dadurch unwürdig gemacht haben: so wie sie vielleicht auch eines geringern Grades von Seligkeit werden theilhaftig werden, weil sie ohne Glauben selig werden.

Evangelii gehabt haben, jezt, da sie es viele Jahrhunderte hindurch entbehren müssen, die Schuld ihrer Väter tragen, und eben die Verantwortung haben sollen, als ob sie es selbst vorsezlich von sich gestossen hätten, ist sowohl unbiblisch, Ezech. 18, 20. als unmenschlich.

c) Daß jeder Heide doch wenigstens durch die Vernunft angetrieben werden könne, die Offenbarung zu suchen ist in Abstracto wahr, aber in Concreto d. i. unter den meisten Nationen (bey der schlechten Verfassung ihrer Vernunft) falsch und unmöglich — [als allgemeine Foderung] unbarmherzig; welche Unbarmherzigkeit diejenigen vergeblich abzulehnen suchen, welche sagen: wir wollen über die Seligkeit der Heiden nicht urtheilen, wir wollen es Gott überlassen. Denn diese Sprache ist, sobald man einmal absolut behauptet, daß Gott schlechterdings den Glauben von allen fodere, ein leerer Deckmantel, weil bey dieser absoluten Behauptung die Verdammniß der Heiden völlig entschieden bleibt.

LXVIII.

Von der Person des Erlösers.

Wir bemerken hier

a) zuerst die Nahmen, mit welchen die Schrift unsern Erlöser bezeichnet: und zwar theils

1) die göttliche Natur, S. §. XLII.

2) die menschliche Natur: — darunter nicht *υιος ανθρωπου* gehört, sondern bloß *ανθρωπος* 1 Tim. 2, 5. und *σαρξ* Joh. 1, 14. *σπερμα Αβρααμ* Gal. 3, 16. — ähnliche siehe Jer. 23, 5. Es. 11, 1. Offenb. 5, 5. — Nazarenus Matth. 11, 23.

3) Seine Erniedrigung — *ἄμνος θεοῦ* das von Gott bestimmte Schlachtopfer. Joh. 1, 29.

4) Seine

4) Seine Erhöhung — κύριος, von der menschlichen Natur gesagt, bedeutet der von Gott eingesezte Herr des Reiches Gottes, Philipp. 2, 9. 11. Apostelg. 2, 36. — so auch einigemal δεσπότης 2 Petr. 2, 1. פרץ der Sieger Micha 2, 13. λεων der siegende Held. Offenb 5, 5.

5) Sein Amt überhaupt — υιος ανθρωπου ist durchgängig so viel als der Messias mit der Nebenidee seiner Erniedrigung — παις θεου ein Diener des Höchsten, wie מלאך מליץ, מלאך יהוה Job. 23, 33. und αποστολος Hebr. 3, 1. ein göttlicher Gesandte. — עמנואל der Helfer, Es. 7, 14. — μεσιτης Mittelsperson. 1 Tim. 3. — גאל der Blutsfreund — ιησους Heiland — σωτηρ Erretter — χριστος der verordnete, eingesezte (König, Prophet, Hohepriester) Meßias — ποιμην Anführer, dux, princeps, — יהוה צדקנו *Jova patronus causae nostrae* Jer. 33, 16. παρακλητος qui *causam oppressam tuetur* 1 Joh. 2, 1.

6) Sein hohespriesterliches Amt — ιερευς Hebr. 5, 6. — ἀρχιερεὺς μέγας der große Hoheprieser Hebr. 4, 14. — αρχιερευς κατα την taξιν μελχισεδεκ ein Priester wie Melchisedeck. 5, 10. ἀρχ. εἰς τὸν αἰῶνα ein ewiger Hoheprieser 7, 21. 23, 25. αρχ. ος εκαθισεν εν δεξια του θεου 8, 1. der zur Würde der Gottheit erhobne Hoheprieser — θυσια — πασχα.

7) Sein prophetisches Amt — ο προφητης Joh. 6, 14. so viel als προφητης μεγας Lucä 7, 16. — διδασκαλος — επισκοπος ψυχων 1 Petr. 5, 2. 3. — ραββι —

8) Sein königliches — דויד Hos. 3, 5. — βασιλευς Hebr. 7, 2. — βασιλευς βασιλεων der größte König, Offenb. 17, 14. Dahin gehören

hören die Nahmen, die oben bey der Erhöhung angeführt worden.

b) Bey seiner Person selbst ist dreyerley zu betrachten und zu erweisen,

α) daß derjenige, den die Evangelisten und Apostel als den Meßias uns beschreiben, nicht bloß ein göttlicher Gesandte, sondern eine göttliche Person gewesen. Diß erhellet sehr deutlich 1) aus den Stellen; wo gesagt wird, Gott sey Mensch worden, 1 Tim. 3, 16. Joh. 1, 14. Hebr. 2, 14. Phil. 2, 11. 2) Aus denen, wo dem Meßia göttliche Nahmen, göttliche Hoheit und göttliche Eigenschaften beygelegt werden. Siehe §. XLII. 3) Aus der expressen Versicherung des Apostels Col. 2, 9. *sensus*; deitas *vere* habitat in Christo.

β) Daß eben derselbe eine wahre menschliche Natur gehabt, oder ein wahrer Mensch mit Leib und Seele, wie wir, gewesen sey. Diß beweisen a) die ausdrücklichen Stellen der Schrift die wir gleich vorher angeführt haben, vornemlich Hebr. 2, 11. und die, Röm. 9, 5. und Gal. 4, 4. b) die Empfängniß und Geburt Jesu, deren Geschichte uns keinen Zweifel übrig läßt. c) die expressive Vergleichung mit andern Menschen, Hebr. 2, 14. Philipp. 2, 11. auch in Absicht auf seinen verklärten Leib, Phil. 3, 21. d) die ganze Lebensgeschichte Jesu, wo er sich als einen Menschen gezeigt (in Ansehung der wesentlichen und integralischen Theile des Menschen) und gerirt hat: indem er gegessen, getrunken, geschlafen, — geweint, getrauert ꝛc. — welche lezte Art von Handlungen, da sie einer Gottheit schlechterdings nicht zukommen, insbesondere einen Beweiß wider diejenigen abgeben,

welche

welche Christo zwar einen menschlichen Körper, aber keine Seele zuerkannt haben: wie ehemals die Apollinaristen, auch viele der Arianer und Nestorianer und neuerlich Whiston.

γ) Daß die Menschheit von der Gottheit Jesu wirklich unterschieden sey und auch unterschieden geblieben sey: sehen wir daraus a) weil die Schrift sagt, der Sohn Gottes habe die menschliche Natur angenommen, 1 Tim. 3, 16. assumtio non est mutatio. — Gott wohne in ihm Col. 2, 9, welches uns keine Vermischung vermuthen läßt. b) weil uns in der Geschichte stets (auch nach geschehener Vereinigung) Christus als wahrer Gott und wahrer Mensch beschrieben wird. c) Weil das Gegentheil an sich absurd und unmöglich seyn würde.

δ) Daß diese beyden Naturen eine Person ausmachen. S. §. LXX.

LXIX.

Von der Menschheit des Erlösers insbesondere.

1. Ihre Nothwendigkeit. — Wir sagen: derjenige, der die Menschen durch Leiden und Sterben erlösen sollte, konnte kein blosser Gott seyn, er muste auch zugleich ein wahrer Mensch seyn: weil die Gottheit keines Leidens und Sterbens fähig war: und das ist der simple Verstand der Stelle. Hebr. 2. 11. — Diß lehren und glauben ist einem jedweden [πνεύματι ἐκ τοῦ θεου] Orthodoxen characteristisch unentbehrlich 1 Joh. 4, 2. 3. — Einige besondere Gründe dieser Nothwendigkeit siehe noch Hebr. 4, 15. und 1 Petr. 2, 21. — Daher war es auch so geweissaget worden, daß der Messias ein wahrer Mensch seyn sollte. Es. 7, 14: 16. vergl. 53, 4:6. Ps. 22, 17.

2) Ihre

2) Ihre **Entstehungsart.** — Bey der Entstehungsart der Menschheit Jesu war etwas natürliches und etwas übernatürliches.

a) **Uebernatürlich** war die Art, wie sie ihr Daseyn erhielt. Der Leib und die Seele, welche die Menschheit Jesu ausmachten, sind nach dem Lehrvortrage der Schrift vom heiligen Geiste hervorgebracht worden, welches der Engel bey seiner Verkündigung expreß und ohne Einschränkung saget Luc. 1, 35. und welches auch erfolgte. Matth. 1, 18. — Hingegen die Vereinigung der Gottheit Jesu mit dieser vom heiligen Geiste hervorgebrachten Menschheit war eine Handlung des Sohnes Gottes selbst, Hebr. 2, 16. das heißt das **Kommen** des Sohnes Gottes. 10, 7. Joh. 16, 25. — Wer noch weiter fragt, wie der heilige Geist diese Menschheit hervorgebracht habe, der ist meines Bedünkens zu neugierig, weil die Schrift durch ihr Stillschweigen die Beantwortung dieser Frage vor entbehrlich erklärt hat. Indessen ist die simpelste Vorstellungsart diese. a) Den Leib hat der heilige Geist per impraegnationem ovuli in utero Mariae matris miraculosam hervorgebracht, nachdem er das ovulum von denjenigen Theilen gereiniget, welche die körperlichen Ursachen der Sünde enthalten. b) Die Seele aber hat er entweder, [wenn es wahr ist, daß die Seelen präexistiren] von allen Saamen des moralischen Bösen gereiniget, oder [wenn man den modum propagationis per traducem annimmt] so mit ihrem Körper entstehen lassen, daß aller Saame des moralischen Bösen von ihm entfernt geblieben ist. — Vor wichtig halte ich es zu erinnern, daß auf alle Fälle die Seele der Menschheit Jesu, eine aus der ordentlichen Reihe der Menschen Seelen seyn muste, welche an sich zu ihrer Zeit, würde mit ihren Körper vereiniget und

gebohr-

gebohren worden seyn: denn sonst könnte Jesus nicht im eigentlichen Verstande ein Nachkomme Abrahams, ein Sohn Davids, ein aus den Vätern nach dem Fleische herkommender Mensch heißen. — Ganz unnüze Wortzänkereyen sind es, wenn man die Frage aufwirft: ob der heilige Geist nun der Vater JEsu zu nennen sey? ob und wiefern er die Menschheit Jesu erschaffen habe? u. s. w. b) Natürlich, war der Weg, den der heilige Geist erwählte, die Menschheit Jesu sowohl entstehen als zur Welt hervorgehen zu lassen. — Maria, eine Jungfrau aus königlichen Geblüte, empfing, wie alle andere Weiber, [nur daß die gewöhnliche causa conceptionis nemlich semen mariti wegfiel] und gebahr auch unter allen den nemlichen Umständen, die sich bey der Geburt eines natürlichen Menschen ereignen. — Wer nun die Maria θεοτοκον nennen, will weil in dem Augenblicke der Imprägnation, wie man vermuthen kann, die Menschheit Jesu von der Gottheit Jesu aufgenommen und mit ihr vereiniget wurde, und also ein wirklicher Theantrop zur Welt kam, den kann ich auf keine Weise des Tadels werth achten, ohngeachtet, die Bibel ihn nicht unmittelbar zu diesem Ausdrucke berechtiget. — Wer glaubt, daß Maria auch nach der Geburt eine Jungfrau geblieben sey, der lehrt keinen wesentlichen Grundartickel der Religion, aber er behauptet doch einen Saz, der mit der Frömmigkeit eines Josephs [Matth. 1, 19.] sehr übereinstimmt und an sich höchst wahrscheinlich und vernünftig ist. —

3) Ihre Beschaffenheit in Vergleichung mit andern Menschen. — Die Schrift lehrt uns hier sehr deutlich.

a) daß JEsus die wesentlichen Theile und Beschaffenheiten der menschlichen Natur mit uns allen gemein

mein habe, wie oben schon erwiesen worden. — Hier muß nur besonders erinnert werden, 1) daß Jesus auch alle natürliche menschliche Unvollkommenheiten an sich gehabt, welche theils aus der Endlichkeit des Menschen fließen, theils dem Menschen als Folgen der Sünde in Abstracto zukommen. — 2) daß hingegen alle moralische Unvollkommenheiten die man mit dem allgemeinen Nahmen Sünde nennt, sowohl, als alle persöhnliche, ganz von ihm entfernt geblieben sind.

b) Daß aber Jesus gewisse (das Wesen des Menschen nicht verändernde) Vorzüge vor allen übrigen Menschen gehabt habe. Dahin gehört 1) die schon erwähnte Anamartisie: vermöge welcher Jesus theils nie Sünde gethan hat, Joh. 8, 46. auch nie durch sündliche Schwachheiten gereizt worden, 1 Petri 4, 1. 2. Hebr. 4, 15. und ganz heilig war, so, daß er auch nicht sündigen konnte, [wie die Heiligen in jenem Leben seyn werden] Hebr. 7, 26. 27. in dem also am allerwenigsten eine Erbsünde statt hatte, Lucä 1, 35. 2 Cor. 5, 21. 1 Joh. 3, 5. — welches alles auch vermöge der Vereinigung der beyden Naturen, als zuverläßig vorausgesezt werden muß. — 2) Die vorzüglichen Naturgaben, die man an sich schon aus denen Bestimmungen der Menschheit Jesu vermuthen, und in seiner Lebensgeschichte sehr deutlich wahrnehmen kann: deren Mittheilung aber fälschlich, wie ich glaube, unter der Salbung Jesu verstanden wird, wie unten gezeiget werden soll.

LXX.

Von der Vereinigung der Gottheit und Menschheit Jesu.

Wir betrachten diese Vereinigung

1) als einen Actus. — Insofern ist sie (unitio) eben das, was die Schrift das Kommen Jesu nennt. Joh. 1. — Es ist, sage ich, die Menschwerdung, die allein als eine Thätigkeit des Sohnes Gottes anzusehen ist, vermöge welcher er eine Menschheit angenommen hat. Hebr. 2, 14. — Der Augenblick dieser Vereinigung war, nach der herrschenden Meinung, derjenige, in welchem Maria empfing. Ich billige selbst diese Meinung, ohngeachtet ich die Stelle Lucä 1, 35. nicht vor beweisend halte, weil δύναμις ὑψίστου eben das seyn muß, was πνεῦμα im ersten Gliede war, und weil auch der Sohn Gottes im neuen Testamente nie δύναμις *) genennt wird, da es im Gegentheil sehr oft vor πνεῦμα steht. Die Einwendung, die von den folgenden διο και hergenommen ist, läßt sich so widerlegen, daß man sagt: Es sey ja nichts absurdes, daß Jesus auch um der Ursache willen υιος θεου genennt werde, wenn gleich jene ewige Zeugung die Hauptursache dieser Benennung bleibt.

2) Als einen fortdaurenden Status. — Und in soferne ist sie (unio) das Vereinigtseyn selbst — die genaue, perichoristische oder persöhnliche [nicht wesentliche, natürliche, parastatische, mystische, oder moralische] Vereinigung, in welcher der Sohn der Maria und der Sohn Gottes mit einander stehn, so daß sie beyde ein zusammenexistirendes, gemeinschaftlich agirendes, und

als

*) Und 1 Cor. 1, 23.24. ist δυναμις keine Benennung Christi, sondern vielmehr der Lehre von Christo. Im Gegentheil wird der heilige Geist Lucä 24, 49. und in vielen andern Stellen ausdrücklich δυναμις εξ υψους genennet.

als eine Persohn zu betrachtendes einfaches Subject ausmachen, dergestalt, daß 1) der Menschheit alles mitgetheilt worden, was einem Menschen in der Vereinigung mit einem Gott mitgetheilt werden konnte, Col. 2, 9. 2) und also die Menschheit Jesu in dieser Vereinigung und wiefern sie mit der Gottheit vereiniget ist, mit der Gottheit zugleich angebetet und geehrt werden muß, Philipp. 2. 3) folglich auch alles, was die Menschheit that und litte, so anzusehen ist, als ob es die Gottheit selbst gethan und gelitten hätte: welche auch bey allen Thätigkeiten der Menschheit eben so cooperando und dirigendo geschäftig gewesen ist, und noch ist, als es die Seele bey den Thätigkeiten des Körpers ist: nur daß in dieser Vereinigung der influxus nicht bilateralis ist, wie bey der Vereinigung der Seele mit dem Körper. — Man merke nur hier noch folgende Stücke:

a) Diese Vorstellungsarten halte ich 1) vor so faßlich, daß auch der gemeinste Mann sie würde verstehen können, wenn man sie ihm durch mehr Discur deutlich machte, — 2) vor so bestimmt, daß keine Verdrehungen der Gegner zu befürchten sind — 3) vor so zureichend, daß man das übrige, was unsere Lehrbücher hier sagen, vor entbehrlich und vor solche Dinge ansehen kann, die zu dem litterarischen der Theologie, aber in kein biblisches System gehören.

b) Die Beweise zu diesen Vorstellungsarten sind aus denen sogenannten propositionibus personalibus herzuleiten d. i. aus den Schriftstellen, in welchen a) der Gottheit des Erlösers Prädicata beygeleget werden, welche im eigentlichen Verstande nur der menschlichen Natur zukommen. 1 Tim. 3, 16. Gal. 4, 4. Joh. 1, 14. Röm. 8, 32. Apostelg. 3, 15. 1 Joh. 1, 1. 2. Röm. 5, 10. 1 Cor. 2, 8. Hebr. 5, 8. b) oder in welchen der Menschheit Prädicate

dicate ertheilt werden, die nur der göttlichen im eigentlichen Verstande zukommen Joh. 3, 13. 15, 26. 29. 6, 62, 1 Cor 15, 47. Matth 9, 6. 26, 64. Apostelg. 17, 38. Hebr. 1, 6. Offenb. 5, 11. 12.

c) oder in welchen von der ganzen Person des Erlösers ohne Unterschied bald göttliche bald menschliche Eigenschaften und Handlungen prädicirt werden. Z. E. göttliche Joh. 8, 58. Röm. 9, 5. Hebr. 13, 8. Col. 2, 3. Joh. 16, 30. Matth. 11, 27. Hebr. 2, 8. 1 Cor. 15, 22. Matth. 28, 20. menschliche. 2 Cor. 13, 4. Röm. 41, 24. 25. 9, 5. Eph. 5, 2. 25.

3) Als einen ewig fortdaurenden Status. — Daß nehmlich die Menschheit Jesu mit dem Sohne Gottes ewig in dieser Vereinigung und Gemeinschaft verbleiben werde, erweisen wir 1) theils aus den Stellen der Schrift, die uns sagen, daß Jesu vom Vater eine ewige Herrlichkeit verheissen worden, als eine Belohnung seines Gehorsams bis zum Tode am Kreuze. Hebr. 2, 7 9. Joh. 17, 4. 5. vornehmlich das διο και Phil. 2, 9. 2) theils aus den Stellen, wo der menschlichen Natur unmittelbar eine ewige Dauer zugeschrieben wird. Hebr. 7, 24. 25. Offenb. 1, 18. auch Hebr. 13, 8. 3) theils aus denen, wo versichert wird, daß wir einst den Erlöser mit unsern Augen sehen werden. Job. 19. 4) daher nun auch die Stellen einen subsidiarischen Beweiß abgeben, in welchen das Reich Jesu ewig genennet wird.

LXXI.

LXXI.

Von dem Amte des Erlösers überhaupt und seiner Einsezung in dasselbe, welche die Salbung genennet wird.

Wir müssen nun die Bestimmungen dieses Gottmenschen näher entwickeln, vorher aber die Vorstellungsarten der Schrift, die das ganze dieser Bestimmungen angehen, uns bekannt machen.

1) Das Amt des Erlösers, in wiefern wir darunter alle die Geschäfte verstehen, welche er als Erlöser auf Erden verrichtet hat und noch verrichten wird, bezeichnet die Schrift mit verschiednen Nahmen und Bildern. — Sie nennet ihn, in Vergleichung mit Mose Gal. 3, 19. Hebr. 8, 6. 9, 15. einen Mittelsversohn μεσητην, deswegen wir ihm ein Mittleramt [officium *) mediatorium] zuschreiben. — Sie vergleicht dieses Amt mit einem Hirten besonders im Ezechiel [z. E. 34. und Jer. 23.] und Johanne, daher wir eben dasselbe Amt im metaphorischen Verstande sein Hirtenamt [officium pastorale] nennen, welches nicht bloß das königliche Amt, wie der Herr Probst Teller glaubt [p 126. seines Lehrbuchs,] sondern alle drey Aemter anzeigt, weil Christus selbst, das Rufen der Schaafe, und das Leben lassen für die Schaafe, dazu rechnet: ohngeachtet ich zugebe, daß nach dem Sprachgebrauch ποιμην vornehmlich das königliche Amt anzeigen müsse: wie der Homer den König Agamemnon ποιμενα λαων nennt. — Sie

 nennt

*) Ueber diejenigen muß ich mich wundern, welche, um dieses Wort zu rechtfertigen, sich auf das Pactum berufen, das der Vater mit dem Sohne gemacht hat, um die Idee der Obligation und der Pflicht heraus zubringen, welches hier nicht nöthig ist, da officium hier nicht Pflicht sondern Amt heissen soll.

nennt ihn in eben dem Verstande einen Gesandten Gottes יהוה מלאך, ον απεστειλε θεος, (Joh. 10, 36.) ἀπόστολον (Hebr. 3, 1.) — auch βασιλεα, ιερεα, προφητην. Denn auch das sind allgemeine Amtsnahmen des Erlösers: welches jeder finden wird, der auf den Sprachgebrauch der Bibel attendiren wird. Denn es sind doch nur tropische Benennungen wie z. E. Jesus selbst seinen königlichen Nahmen tropisch erklärt. Joh. 18, 37. βασιλευς ειμι εγω· εγω εις τουτο γεγεννημαι, και εις τουτο εληλυθα — ινα μαρτυρησω τη αληθειᾳ. Πας ο ων εκ της αληθειας, ακουει — Rex sum; Atque ideo veni in mundum, ut docerem veritatem. Et qui veri amans est, is ex subditis meis est. Mein Reich ist ein geistlich Reich, will er sagen: die Gläubigen sind meine Unterthanen. — Der Hauptnahme endlich ist Messias משיח, welches nach dem Sprachgebrauche so viel ist, als ανηρ ὁν ὥρισε, der von Gott verordnete und zu seinem Amt eingesezte, wie hernach erwiesen werden soll. — Alle diese Benennungen nun bezeichnen die ganze Bestimmung des Erlösers, welche darinnen bestund 1) daß er die Menschen durch ein blutiges Lösegeld von einer ewigen Verwerfung befreyte und durch einen vollkommenen Gehorsam einer ewigen Seligkeit und alles göttlichen Segens fähig machte; 2) daß er ihnen beydes verkündigte und die Wege bekannt machte, auf welchen sie an dieser Erlösung theil nehmen sollten; 3) daß er ihnen endlich diese Wege selbst eröfnete, ihre Seelen auf denselben zu ihren Bestimmungen führte und gegen alle Hindernisse sicherte, die sie in ihrem Laufe aufhalten oder irre führen konnten. —

2) Die Einsezung zu diesem Amte heißt in der Schrift Salbung: vornemlich in wiefern das Amt Jesu mit dem Amte eines Königs verglichen wird. Daher auch משיח gewöhnlich einen König bedeutet; wie denn auch die Juden den Meßias vornehmlich als einen

König

König sich vorstellten. Dahin zielen wenigstens die meisten Stellen, die von der Salbung Christi handeln, vornemlich Ps. 2, 6. 45, 8. Denn eigentlich wurden nur Könige bey ihrer Einweihung gesalbet, wenn ihre Succeßion ungewiß und zufällig war 1 Sam. 10, 1. 26, 13. 1 Reg. 1, 34 39. Es. 61, 1:3. wiewohl auch Propheten, wenn sie andern succedirten 1 Reg. 19, 16. und Priester 2 Mos. 29, 7. 30, 30. gesalbet zu werden pflegten. — Diejenigen, welche unter der Salbung eine Mittheilung endlicher Vorzüge und Gaben verstehen, haben 1) den Sprachgebrauch wider sich: weil משח allemal entweder den Actus des Salbens oder den Effect davon, nemlich die Einsezung selbst anzeigt und משיח einen König bedeutet ohne Rücksicht auf empfangene Gaben. 2) Es widerlegt sich auch daraus, weil die Salbung dem Vater zugeschrieben wird, Ps. 2. und Ps. 45, 8. die als Mittheilung endlicher Gaben dem heiligen Geiste zukommen würde, welcher der Urheber der Menschheit Christi ist. 3) Es wird auch die Salbung im alten Testamente, als eine schon längst geschehene Sache beschrieben, daher sie nicht auf eine der Menschheit Jesu geschehene Mittheilung endlicher Gaben gehen kann. 4) Es ist daher die Salbung eher als eine Folge dieser Mittheilung anzusehen nach Es. 61, 1. als mit ihr selbst zu verwechseln. —

Es kann aber die Salbung selbst, theils als Rathschluß und Bestimmung, theils als öffentliche Declaration desselben angesehen werden. Erstere geschahe von Ewigkeit. Leztere geschahe vornemlich durch die Auferstehung, Ps. 2. vergl. Apostelg. 13.

LXXII.

Daß Jesus derjenige Meßias sey, auf den die Väter gehoffet hatten.

Daß Jesus der wahre Meßias sey, erhellet aus denen Kennzeichen und Abbildungen, welche das alte Testament von ihm giebt, und welche alle pünktlich an ihm eingetroffen sind. — Diese betreffen

1) seine Person und zwar theils seine Gottheit, theils seine Menschheit, wie schon oben §. XLII. und XLVII. erinnert worden. — In Absicht auf die Menschheit bestimmt das alte Testament sogar ihren Ursprung in Ansehung des Geschlechts, 1 Mos. 22, 18. Ps. 105, 9. vergl. Lucä 1, 23. des Stamms 1 Mos. 49, 10. der Familie, Jer. 23, 15. Es. 11, 1. der Mutter, Es. 7, 14. des Geburtsorts, Michä 5, 2. vergl. Matth. 2, 4-6. Lucä 2, 4. der Zeit seiner Ankunft, [die Stelle 1 Mos. 49, 10. ist noch streitig] Hag. 2, 8-10. vergl. vornemlich Lucä 2, 22-27. Joh. 2, 14-16. Malach. 3, 1 vergl. Lucä 1, 8. 2, 22. 41. 42. — Dan. 9, 24. — Hab 3, 2.

2) seinen zwiefachen Stand, Es. 53. vergl. Matth. 26, 67. Ps. 18, 22. vergl. Joh. 1, 11. Apostelg. 4, 11. Zach. 9, 9. vergl. Matth. 21, 5. Joh. 12, 5. Ps 22. Ps. 16, 9-11. vergl. Apostelg. 2, 34 Joel 3. Apostelgesch. 2, 16 ff. Ps. 2, 8. Ps. 22, 28. ferner Es. 11, 10. vergl. Röm. 15, 9. 12. Apostelg. 11, 28.

3) Sein Amt. Es. 11, 2 4. 33, 22. 45, 17. Ps. 22. Insbesondere sein hohenpriesterliches Ps. 110, 4. vergl. Hebr. 5, 6. 6, 20. und Kap. 7. — Es. 53, 10. vergl. Eph. 5, 2, Hebr. 9, 25. 26. — Es. 53, 5-7. vergl. Hebr. 26, 27. — Jer. 3, 16. 31, 31. ferner Dan. 9, 27. 12, 11. vergl. Hebr. 8, 5. 7. f. — Es. 53, 6. vergl. Lucä 18, 32. Ps. 22, 17. [nach der Lesart כארו vom arabischen Stammwort כאר fodit] Zach. 12, 10. vergl. Joh. 19, 37. — Ps. 22, 19. vergl. Matth. 27,

35. — Es. 53, 13. vergl. Marci 15, 28. Lucä 22, 37. — Ps. 59, 22 vergl. Matth. 27, 34. 48. — Joel 3, 3. 4. vergl. Matth. 27, 45 51:53. Es. 53, 12. vergl. Lucä 23, 33. 34. Sein prophetisches 5 Mos. 18, 15. vergl. Jes. 6, 24 Apostelg 3, 22. 7, 37. — Es. 2, 2:4. 9, 2. 3. vergl. Matth 4, 15. 16. — Es 42, 6. 49, 6. vergl. Lucä 2, 32. Apostelg. 13, 47. — Es. 45, 22:24. vergl. Matth. 11, 28. Apostelg 4, 12. Es 61, 2. vergl. Matth. 11, 5. Es. 42, 2. 3. vergl. Matth. 12, 19. 20. 11, 28. Es 54, 13. vergl. Jer. 15, 45. Es 35, 3:6. vergl. Matth. 11, 5. — Es. 42, 9. vergl. Jer. 4, 29. — Ps. 78, 2. vergl. Matth. 13, 35. — Sein königliches, Es. 45, 23:25. vergl. Röm. 14, 11. Phil. 2, 10. Zach. 9, 9. vergl. Matth. 21, 5. — Ps. 2, 8. 9. 10. 72, 8:11. vergl. Röm. 15, 8. 9. Offenb. 2, 26. 27. 12, 5. 19, 15. Es. 9, 7. Dan. 7, 13. 14. vergl. Lucä 1, 33. Hebr. 1, 8.

4) Sein Vorläufer. Es. 40, 3. vergl. Matth. 3, 3. Marc 1, 3 Lucä 1, 76. 3, 4. Joh 1, 23. — Mal. 3, 1. vergl Matth. 11, 10. — Mal. 4, 5. vergl. Marc. 9, 11:13. Matth. 11. 14. 17, 10:13. Luc. 1, 17.

LXXIII.

Von dem Amte des Meßias insbesondere.

Die Absichten der Ankunft Jesu sind §. LXVII. abgehandelt worden: wir sehen also hier nur auf die Art, wie er diese Absichten erreicht hat. Sollten die Menschen von der Schuld und Strafe der Sünden befreyet werden, so mußte ihnen diese Befreyung, dieses Heil, nicht nur erworben, sondern auch wirklich mitgetheilet werden. Zu dem Amte Jesu gehören also alle die Handlungen, welche theils die Erwerbung, theils die Anwendung des Heils, betreffen.

a) Zur Erwerbung des Heils gehöret

1) sein Leiden von der Geburt an bis an seinen Tod.
2) Sein blutiger Tod selbst.
3) Eine mit allen diesen mittlerischen Handlungen verbundene freywillige und höchstvollkommene Erfüllung des göttlichen Willens — nemlich sein thuender Gehorsam.
4) Der Eingang ins Allerheiligste verbunden mit der Darbringung des Opferblutes, oder deutlicher zu reden, die feyerliche Darstellung Jesu im Himmel, da er sich Gott als den vollendeten Blutbürgen vorstellte, und nun als Theanthrop *) die Verwaltung des Reiches übernahm. Hebr. 9, 12 24.

b) Zur Anwendung des Heils gehört theils
5) die in den Tagen seines Fleisches geschehene Verkündigung des Rathes Gottes von der Begnadigung der Menschen — worbey er sich durch Lehren, Wunder und Weissagungen, als den grosen Propheten legitimirte, der den Vätern verheißen war, theils
6) die auf die Himmelfahrt erfolgte Sendung des heiligen Geistes, den er seinen Aposteln verheissen hatte, und der ihnen so wie allen ersten Herolden des Evangelii aufferordentliche Amts- und Wundergaben mittheilte, die den schnellen Anwuchs

*) Ich sage als Theanthrop — denn die unmittelbare Verwaltung der Gnadenhaushaltung hatte er schon im alten Testamente geführet. — Aber nun nahm auch seine menschliche Natur Antheil daran. Und das ist ein besonderer Vorzug des neuen Testaments, daß wir von dieser Zeit an einen Herrn haben, der selbst Mensch ist und Mitleiden haben kann mit unsrer Schwachheit. — Ein ungemeiner Trost für ein fühlendes Herz!

wuchs der sichtbaren Kirche und die Ausbreitung des Evangelii befördern sollten, vornemlich

7) Die durch die Zerstöhrung Jerusalems geschehene Aufhebung der alttestamentischen Oeconomie und darauf erfolgte Gründung, Regierung, Erweiterung, und Beschüzung seiner Kirche oder seines Reiches.

8) Die fortgesezte Sendung seines Geistes zur Erleuchtung, Bekehrung und Heiligung der Seelen.

9) Die Fürbitte Jesu,

10) die, vermöge seiner Oberherrschaft, ihm zukommende Dispensation aller Heils und Gnadengüter, welche in der Schrift mit dem Segen des Priesters verglichen wird.

11) Die Vollendung des ganzen Werkes Gottes durch Auferweckung der Todten, und das jüngste Gericht mit seinen Folgen.

12) Die damit verbundene Aufhebung derjenigen Haushaltung, welche im engern Verstande das Reich Jesu genennt wird, 1 Cor. 15.

Das dächte ich wäre die simpelste und schriftmäsigste Vorstellungsart des Amtes Jesu, die die bisherige in vielen Stücken weit übertrift. Denn in der That findet man in der Schrift keine verbindende Veranlassung, die Lehre von Christo nach drey besondern Aemtern abzuhandeln. Freylich legt sie dem Erlöser die Nahmen eines Hohenpriesters, Propheten und Königes bey. Allein Herr D. Ernesti hat in seinem lezten Programmate sehr richtig erinnert, daß die Pflicht des Dogmatickers nicht sey, die Bilder der Bibel auszumahlen, sondern zu erklären. Nun aber sind das ja nur tropische Ausdrücke, zumal der erste, deren jeder, wenn man es genau überlegt, das ganze Amt des Meßias bezeichnet: folglich ist es bloß willkührlich,

wenn

wenn man die Bedeutung dieser Nahmen einschränken, und beynahe fehlerhaft, wenn man sie zu dogmatischen Rubriken machen will. — Und ich hoffe nicht, daß mich jemand dieser Behauptung wegen verkezern werde, da ich ja nicht die drey Aemter Jesu überhaupt leugne, sondern nur mit dem Herrn D. Ernesti glaube, daß man sie schriftmäßiger sich als eines vorstellen müsse. Daher ich auch, weil einmal der gemeine Mann an diese Vorstellungsart gewöhnt ist, und meine Lehrlinge zum Unterricht des gemeinen Mannes vorbereitet werden sollen, die Eintheilung in der Folge beybehalte; welches ich allezeit thue, wenn die rechte Vorstellungsart nicht zu viel durch die willkührliche verliert.

LXXIV.

Das hohepriesterliche Amt des Meßias.

Wir haben hier viererley zu betrachten.

1. Die Vergleichung des Opfers Jesu mit den Opfern des alten Bundes. Hier merke man überhaupt

a) daß die Opfer des alten Bundes Vorbilder von der Genugthuung Jesu waren, und daß ehemals ihre Wirksamkeit von dem Glauben an das Gegenbild dependirte: welcher machte, daß dem Opfernden das antitypische Opfer Jesu zugerechnet wurde. Dieses kann niemand in Zweifel ziehen, wer die Epistel an die Hebräer gelesen hat. Indessen hat Herr Richie wieder von neuen die gegenseitige Meinung, daß die Opfer als Strafen [mulctae] des Opfernden anzusehen gewesen, hervorgesucht, und aus folgenden Gründen beweisen wollen: 1) weil das Opferthier keiner Strafe fähig ist. Resp. sie ward ihm auch nur declarando aufgelegt. Auch

wäre

wäre eine solche Strafe vor den Sünder sehr unerheblich gewesen, 2) 3 Mos 19, 20. werde der Sclavin, wenn sie mit einem Freyen Unzucht getrieben, Geisselung, dem Freyen aber, ein Opfer, aufgelegt. Resp. Wenn Geisselung Strafe war, so folgt nicht, daß auch das Opfer Strafe müsse gewesen seyn, 3) 3 Mos. 5, 1-17. werde von dem Verbrecher gesagt, daß er die Sünde tragen solle, Resp. wer die Augen ein klein wenig aufthun, und den Context sowohl als den Sprachgebrauch zu Hülfe nehmen will, kann leicht einsehen, daß tragen so viel, als reum esse heißt, 4) daß aber dem Opfernden frey gestanden, Sündopfer mit Gelde zu lösen, ist unerweißlich, 5) und daß Ebr. 2, 2. die Worte παρακοη ελαβεν ενδικον μισθαποδοσιαν so viel sind als: pertinacia et inobedientia Judaeorum in deserto justis poenis repensata est: nicht aber so viel: *omnia* peccata olim suis poenis repensata sunt, lehrt der ganze Zusammenhang. 6) Aus dem Befehle, das beste Stück zu opfern, folgt nichts, als daß das Opfer auch hierinnen ein Bild von dem vollkommenen Opfer des neuen Testaments gewesen sey. Denn jener Befehl gieng auf alle Opfer, nicht bloß auf die Sündopfer. 7) Ueberdieses würde aus allen Gründen des Richie, höchstens nur so viel zu folgern seyn, daß die Opfer Strafen vor dem Opfernden gewesen, nicht aber daß sie weiter nichts gewesen wären. 8) Ueberdieses wurden ja auch Opfer vor Dinge aufgelegt, worbey sich keine Imputation, und also auch keine eigentliche [positive] Strafe denken ließ: ich meine die kirchlichen Unreinigkeiten, 5 Mos. 5, 1-6.

b) Die Opfer waren also Vorbilder von dem Opfer Jesu, aber nicht von der Art dieses Opfers, sow

sondern nur von dem Endzweck desselben. — Der Endzweck war, daß das Todesurtheil aufgehoben, die Menschen der göttlichen Liebe und einer ewigen Vereinigung mit Gott fähig, und dadurch der zu ihrer Heiligung und Reinigung nöthigen Gnadengaben theilhaftig würden. Auf den ersten gehen die ἱλαστικα, auf den zweyten die εἰρηνικα, auf den dritten die καθαριστικα — also zusammengenommen waren sie Vorbilder von dem Opfer Jesu überhaupt, ohne Rücksicht auf die Art und eigentliche Beschaffenheit dieses Opfers.

c) Daraus folgt eine sehr wichtige Conclusion, nemlich 1) daß bey dem Opfer Jesu alle seine Leiden bis an seinen Tod gedacht werden müssen, 2) daß dieses Opfer als ein ganzes betrachtet mit der Genugthuung Jesu völlig einerley ist, 3) daß man daher dieses Opfer von zwey Seiten betrachten müsse, nemlich als Opfer, so war es leidende Genugthuung, und als freywilliger Gehorsam, so war es thuende Gnugthuung. Ich suche also satisfactionem activam, vornemlich in seinem vollkommenen und freywilligen Gehorsam, nicht wie Herr Teller in der Versuchung Jesu a) weil hier die so wichtige und in der Bibel so oft eingeschärfte Idee der thuenden Genugthuung weit mehr gewinnt, b) weil, wenn man diese thuende Genugthuung nicht von dem ganzen Opfer Jesu abstrahirt, kein Vorbild von ihr aufgewiesen werden kann, c) wenn ehemals das Opfer des Hohenpriesters den reatum culpae et poenae aufheben sollte, so muß, wenn nur durch eine thuende Genugthuung reatus culpae und durch eine leidende reatus poenae aufgehoben werden kann, beydes die leidende und thuende Genugthuung Jesu durch das Opfer

des

des Priesters seyn abgebildet worden, nemlich die eine durch das Schlachten und die andre durch die Untadelhaftigkeit des Opferthiers selbst, und durch die strenge Beobachtung aller dabey gegebnen göttlichen Vorschriften, ohne der die Opfer allen Werth und Gültigkeit verlohren. Folglich bin ich berechtiget in dem Gegenbilde d. i. in dem Opfer Jesu beydes zu suchen, d) es versteht sich aber, daß ich bey Opfer, wie ich oben erinnert habe, alle Leiden Jesu denke und folglich auch allen Gehorsam, den er in seinem Leben und Leiden seinem Vater geleistet hat; also auch beyläufig die sogenannte Versuchung.

LXXV.

Fortsezung.

II) Die Vorzüge seines Priesterthums vor dem levitischen betreffen

a) die Persohn — 1) Jene waren blosse Menschen, Hebr. 5, 1. dieser ein Theanthrop Kap. 7, 28. 2) Jene waren sündhafte Menschen, 7, 28. die selbst des Opfers vor ihre Sünden bedurften, v. 27. dieser war ohne Sünde. — 3) Jene waren aus dem levitischen Stamme. Dieser aber, weil die ganze Würde des levitischen Stammes vergänglich seyn sollte, war aus einem königlichen, aus welchem nie ein Priester entsprossen war, Kap. 7, 12:14. — 4) Jene hatten einen mittelbaren Beruf, dieser einen unmittelbaren, Hebr. 5, 4. vergl. 2 Mos. 28, 1. 1 Chron. 24, 13. — 7, 20.

b) Die Objecte. — 1) Jene versöhnten die Sünden des jüdischen Volks. Dieser, die Sünde der ganzen Welt, Joh. 1, 29. 3, 16. — 2) Jene opferten fremdes Blut, dieser sein eignes, Hebr. 9, 12. 25. 10, 10. —

10. — 3) Jene mußten die jährlichen Hebr. 9, 7. 25. und täglichen Opfer wiederholen, Kap. 7, 27. 10, 1. Dieses Opfer war einmal vor allemal zureichend und ewig gültig, 9, 12:28. 10, 10:12. 14. 16. 26. — 4) Jener ihre Opfer hatten an sich keine Kraft, 10, 4. sondern als Bilder des zukünftigen, 8, 5. 9. 8:10. 23. Das Opfer Jesu hingegen war das wahre Opfer, welches durch seinen unendlichen Werth die Sünde der ganzen Welt versöhnen konnte. 5) Jene verrichteten ihr Amt in einem irdischen Hause, dieser im Himmel. Kap. 9, 11. 12. 24. 25.

c) Die Dauer. — 1) Jene waren sterbliche Menschen, so, daß mehrere succedirten. Dieser war in seiner Art der einzige, und sein Opfer war, wie er selbst, ewig, Hebr. 7, 23-25. — 2) Jener ihr Priesterthum war nicht durch einen Eid angeordnet worden, und also vergänglich; Kap. 8, 2:13. 9, 10. 10, 18. Diesem aber hat Gott durch einen Eid ein ewiges Priesterthum übergeben. Hebr. 7, 20. 24.

III) Die Paralele zwischen dem Priesterthum Jesu und dem Priesterthum Melchisedecks behält immer ihre Dunkelheiten.

a) In Absicht auf die Persohn des Melchisedecks, Ps. 110, 4. Hebr. 6, 20. von der ich nichts zu sagen weiß, als daß er zu Abrahams Zeiten gelebt, in Palästina gewohnt, den Abraham bey seiner Rückkunft von einem herrlichen Siege, auf Antrieb Gottes feyerlich bewillkommet und beschenket, ein Fürst und Priester zugleich gewesen, und von Abraham [ohne Zweifel durch göttlichen Unterricht] und den folgenden Gläubigen so wie von David vor ein Bild des Meßias gehalten worden.

b) Die Paralele zwischen Melchisedeck und Christo besteht darinne. — 1) Melchisedeck war απαλωρ

και αγνωστως das heist ignotae originis dadurch das Geheimniß der Gottheit und Menschwerdung Jesu abgebildet werden sollte, Hebr. 7, 3. — 2) Melchisedeck war zugleich Fürst und Priester, v. 1. 2. Daher auch an Christo der Vorzug gerühmt wird, daß er aus königlichen Geblüte sey, v. 13 14. — 3) Melchisedeck hat von Abraham selbst den Zehnten empfangen, hingegen die Leviten nur von seinen Nachkommen, er mußte also eine größere Person als Abraham seyn, v. 6. 7 So war auch Christus größer als seine ganze Familie. — 4) Die Leviten haben selbst implicite dem Melchisedeck Zehnten gegeben — v. 9. Daher das Melchisedeckische so wie Christi Priesterthum größer gewesen seyn muß als daß Aaronische, v. 9. daher Gott es so verordnet, daß sein Sohn ein Priester seyn sollte, nicht wie Aaron sondern wie (κατα ταξιν) Melchisedeck. — 5) Melchisedeck hatte auch, wie Christus, keine Nachfolger in seinem Priesterthum, v. 15: 17. 23. 24. — Aus der Würde nun des Priesterthums Christi und Melchisedecks schließt Paulus v. 11. daß das Priesterthum Christi das levitische aufheben sollte. Es wurde also das levitische Priesterthum auf einen Melchisedeckischen Priester transferiret, v. 12: 15, und zugleich auf einen andern Stamm, nemlich auf den königlichen Stamm Juda.

LXXVI.

Fortsezung.

IV) Wir betrachten vierrens das hohepriesterliche Amt Jesu selbst nach seiner eigentlichen Beschaffenheit, und zwar

a) die verschiedenen Theile desselben, nemlich

1) die Versöhnung der Menschen — welche in der vorbildlichen Haushaltung כפר hieß. Hiob 33, 24. — Bey dieser Versöhnung denke man solche Handlungen, dadurch feyerlich declarirt wurde, daß Gott nun wieder berechtiget sey, ohne Verletzung seiner Ehre, die der Sünde gedroheten oder auf sie erfolgten Uebel §. LXVII. aufzuheben, und daß er sie von denen, die in der vorgeschriebenen Ordnung an diesem Heile Theil nehmen würden, auch wirklich aufheben werde. — Diese Handlungen sind

a) sein Leiden, — dahin gehört 1) sein ganzes leidenvolles Leben. S. §. LXXX. 2) vornemlich sein Seelenleiden, welches bestund a) in einer erschrecklichen Angst, in die ihn Gott zuweilen gerathen ließ, wenn seine Seele sich die Annäherung des Zorngerichts vorstellte, das über ihn ergehen sollte: Joh. 12, 27. Matth. 26, 38. oder wenn er dieses Gericht in vollem Maasse empfand, Matth. 27, 46. b) in denen erstaunenden Kränkungen, die er erfahren mußte — Mit was vor Wunden wurde nicht sein Herz geschlagen durch Petri Verleugnung — durch Judas Verrätherey? Wie kränkend war die Mißhandlung des Teufels bey der Versuchung — und die üblen Begegnungen der Pharisäer — und vornemlich der Priester und Soldaten, da er vor Gericht stund — die ihm auch noch unter dem Kreuze wiederfuhren? z. E. Matth. 27, 42. 3) Sein eigentliches großes Leiden vom Donnerstage Abends an — Die vorhergehenden Leiden waren Vorbereitungen; machen aber mit diesen das ganze verdienstliche Leiden Jesu aus, Hebr. 5, 7. 12, 2. Phil. 2, 7. 8.

β) Sein

β) Sein blutiger Tod am Kreuze ist, vermöge der Analogie mit den Vorbildern des alten Testaments als ein besonderes Stück anzusehen, und ist das Opfer selbst, wodurch er sich den Weg zu seinem Hingange ins Allerheiligste bahnte, wohin er anders nicht als δι αιματος gehen konnte, Hebr. 9, 12. 22.

γ) Eine mit dem allen verbundene freywillige und höchstvollkommene Erfüllung des göttlichen Willens, den das neue Testament bald θελημα; siehe ich komme — Ps. 40, 8. 9. Hebr. 10, 7:9. bald νομος nennt, Gal. 4, 4. γενομενος υπο νομον, fast so viel, als μορφην δουλου λαβων oder υπηκοος γενομενος, eine Person, die sich als dependent allen göttlichen Gesezen und ihren Folgen willig unterzogen, und in Erfüllung derselben, den höchsten Grad von Treue, Eifer, Gehorsam, Geduld, Vertrauen, und Demuth bewiesen hat.

δ) Der Eingang ins Allerheiligste durch sein eigen Blut, Hebr. 9, 11. 12. welcher die Haupthandlung bey der Versöhnung war, ohngeachtet sie in den gewöhnlichen Lehrbüchern nicht besonders angeführt wird. Paulus beruft sich hier selbst auf das Vorbild, und erkläret es als die eigentliche Feyerlichkeit des Hohenpriesters bey der Versöhnung des Volks v. 19:24. Bey Christo war sie nichts anders, als der feyerliche Einzug Jesu im Himmel, da er sich als den vollendeten Blutbürgen Gott darstellte und nun als Theanthrop das Reich übernahm, das ihm beschieden war von Anbeginn der Welt, Phil. 2, 9. — Eine zufällige, aber unschädliche Meynung ist es, daß er bey dieser Feyerlichkeit sein Blut in

natura mit in den Himmel gebracht und auf ewig daselbst aufbewahret habe.

Diese Hoheprieſterlichen Handlungen nun hatten eine doppelte Bedeutung in Abſicht auf ihren doppelten Endzweck; nemlich das Menſchengeſchlecht war zu gewiſſen Strafen verurtheilet (reatus poenae) und es hatte zugleich die Verbindlichkeit auf ſich, alle Uebertretungen der göttlichen Geſeze, durch den allervollkommenſten Gehorſam, wieder gut zu machen, (reatus culpae) um der göttlichen Gnade und verheiſſenen Seligkeit wieder fähig zu werden, die eine vollkommene Heiligkeit und Erfüllung des göttlichen Geſezes erfodert. Beyde Uebel ſollten durch die Verſöhnung Jeſu aufgehoben werden.

Daher erhält die Verſöhnung Jeſu einen zwiefachen Geſichtspunkt: den man in den Lehrbüchern ſehr bequem durch leidende und thuende Genugthuung bezeichnet hat, worbey man aber ſich nicht vorſtellen muß, als wenn das zwey verſchiedene Actus des Hohenprieſters Jeſu geweſen wären, denn 1) es war bey dem hohenprieſterlichen Geſchäfte Jeſu faſt allezeit beydes beyſammen: und 2) die Schrift thut auch, ſo viel ich mich erinnere, faſt keines allein Erwähnung, denn Matth. 5, 17. iſt πληρωσαι die Verbindlichkeit gegen das Geſez einſchärfen, wie der Zuſammenhang lehret. Röm. 5, 18. 19. ſieht man zwar, daß der Gehorſam Jeſu mit zu ſeinem Verdienſte gehöre, weil υπακοη der παρακοη entgegengeſezt wird: allein deswegen begreift dieſe υπακοη dennoch das Opfer, nemlich den leidenden Gehorſam zugleich mit in ſich, der deswegen ein Gehorſam bis zum Tode ja

zum

zum Tode am Kreuze genennt wird. — So verstehe ich auch Röm. 4, 10. von dem ganzen Gehorsam Jesu, wenn gesagt wird, Jesus sey τελος νομου: nemlich er habe nun durch seinen doppelten Gehorsam die lastende und dem Menschen ganz unmögliche Verbindlichkeit aufgehoben, durch vollkommenen Gehorsam sich selbst der göttlichen Gnade theilhaftig, und von dem verdienten Zorne los zu machen. Desgleichen Lucä 22, 37. gehen die Worte γεγραμμενον δει τελεσθηναι εν εμοι nicht auf die Erfüllung des Moralgesezes allein, sondern zugleich auf die Erfüllung und Duldung alles dessen, was ihm als Erlöser aufgelegt und im alten Testamente verkündigt worden war: nemlich das μετα ανομων ελογισθη: wo ja ανομοι Menschen sind, auf denen nicht bloß reatus culpae, sondern auch reatus poenae ruht. Daher wird die Heiligkeit und Unsträflichkeit Jesu zu seinem Opfer gerechnet, nie aber als ein separirter Actus betrachtet. Z. E. Hebr. 7, 26 28. 9, 14. 10, 8 10 1 Petri 1, 18. 19. deswegen der Nahme Jer. 23. יהוה צדקנו patronus causae nostrae ebenfals beydes bezeichnet. Daher auch δικαιοσυνη χριστε beydes involviren muß: weil die nun geschehene Zurechnung derselben, die Aufhebung des doppelten reatus voraussezt. — Auch das πληρωσαι πασαν δικαιοσυνην. Matth. 3, 15. geht nicht auf die Erfüllung des Gesezes allein, sondern es heißt überhaupt: praestare quae praestanda sunt — die Redensart aber ποιειν θελημα πατρος die so oft von Christo gesagt worden, z. E. Joh. 16, 38:40. gehet auf die ganze Vollziehung des Rathes Gottes von der Erlösung der Menschen.

2) Die Fürbitte Jesu: kann auch in gewisser Betrachtung zu dem königlichen Amte gerechnet werden. Siehe Tellers Lehrbuch 183. — Wir betrachten

α) ihre Gewißheit, welche theils aus den klaren Stellen der Schrift Röm. 8, 34. Hebr. 5, 7. 7, 25. 9, 24. 2 Joh. 2, 1. Lucä 22, 32. Joh. 27, 9. theils aus den Exempeln Joh. 17, 9. 11. 15. 17. deutlich gnug erhellet.

β) — Ihre persönlichen Gegenstände sind in verschiedner Betrachtung alle Menschen. — In Absicht auf die Gläubigen ist sie eine an Gott den Vater gerichtete, unaufhörliche und mit dem höchsten Grade eines zärtlichen Eifers begleitete Erklärung seines Verlangens nach ihrem Heile. —

γ) Ihre Verschiedenheit in Absicht auf den Zustand des fürbittenden Hohenpriesters. — In seiner Erniedrigung war sie ein demüthiges Gebet, Marci 6, 34. Lucä 22, 42. Matth. 26, 39. Hebr. 5, 7. — In dem Stande seiner Erhöhung ist sie eine auf erlangte Rechte gegründete Forderung, Ps. 2, 8. Joh. 17, 24. —

δ) Die Eintheilung in oralem, mentalem, realem, kann man, wo ich nicht irre, gar nicht brauchen. Mentalis ist an sich mit der orali verbunden. Und realis gehört zum Segen. —

ε) Ihre Verschiedenheit von dem Gebet des heiligen Geistes in uns: welches gar keine Vorbitte, sondern eine Mitwirkung und Stärkung bey unserm Gebet ist. — Röm. 8, 15. 26. 27. Gal. 4, 6.

ζ) Ihr Einfluß auf unsre Pflichten betrift das Gebet im Nahmen Jesu, davon wir in der Moral reden werden.

3) Der Segen — war zwar ehemals eine priesterliche Handlung, allein bey Christo nicht. Man betrachtet

tet das ευλογειν, das ihm zugeschrieben wird, entweder als eine Erklärung, die dem Herzen des Gläubigen wiederfährt, so geschiehet sie durch den heiligen Geist und gehört mehr zum prophetischen Amte. Siehe Tellers Lehrbuch p. 125. Oder man betrachtet sie nach dem Sprachgebrauche [vermöge welcher ברך ornare beneficiis heißt,] als eine wirkliche Ertheilung der erworbnen Heilsgüter, so gehöret sie zu dem königlichen.

b) Die Dauer des Hohenpriesterlichen Amtes Jesu, theils in Absicht auf das vierte Stück des Versöhnungsactus [siehe oben p. 361 litt. δ.] theils in Absicht auf die Fürbitte und den Segen, Hebr. 7, 24.

LXXVII.

Von dem prophetischen Amte Jesu.

1. Zu dem prophetischen Amte rechnet man a) die Lehre: — Jesus also hat vermöge seines Amts denen Menschen den Rath Gottes von ihrer Seligkeit verkündiget Joh. 3, 16. f. 4, 25. 26. 10, 34. Matth. 11, 28. Er hat die Uebereinstimmung seines Evangelii mit dem jüdischen Codex dargethan. Luc. 4, 17-21. Er hat endlich den Menschen die Wege zur edelsten Art von Tugend eröfnet Matth. 5, 6. 7. — Die Frage, ob Jesus neue Gebote gegeben habe, ist fast unnütze 1) da sie wirklich nicht neu waren z. E. das von der Liebe der Feinde, Sprüchw. 25, 21. 3 Mos. 19, 17. 18. 2) oder nicht zum Wesen der Religion gehörten. Z. E. das Vater unser. 3) oder nur insofern neu waren, in wiefern ihr Grund, Gegenstand und Bestimmung neu war z. E. das Gebet im Nahmen Jesu.

b) die **Wunder** — waren 1) nothwendige und unentbehrliche Siegel seiner göttlichen Sendung. 2 Mos. 4, 1:8. 4 Mos. 16, 28:30. Joh. 5, 36. Daher sie auch unter die verkündigten Charaktere des Meßias gehörten, Joh. 7, 31. Daher sie Jesus auch den Aposteln verspricht. Matth. 16, 20. — Die Wahrheit und Göttlichkeit der Wunder Jesu ist oben bewiesen worden. §. XVIII. Die Vorzüge des wunderthätigen Meßias vor allen andern Wunderthätern. Joh 15, 24. liegen

1) theils in der Menge der Wunder, Joh. 20, 30. 21, 25.

2) theils in der Mannigfaltigkeit der Objecte. Einige veränderten die Existenz der Sache, Joh. 9, 32 Marc. 7, 32. das Wesen, Joh. 2, 9. die Beschaffenheit, z. E. Heilung der Kranken; die Qualität. Matth. 8, 7:9. — Einige geschahen am Himmel, Luc. 23, 44. in der Luft, Matth. 8, 26. im Wasser, Joh. 6, 19. auf der Erde, Matth. 17, 52. 21, 19. an den Geistern 8, 31. 32. an den Lebendigen, Matth. 11, 10. an den Todten, Joh. 11. an den Thieren, Matth. 8. 30. u. s. w.

3) theils in der Grösse. Manche Wunder waren noch nie geschehen, und alle verrichtete er durch eine inwohnende göttliche Kraft, weil er ζωην εν εαυτω hatte.

c) Die Weissagungen. Matth. 20, 18. 19. Cap. 24, und 25. Cap. 26, 31. Joh. 13, 36. 21, 18. Matth. 21, 43. Joh. 10, 16.

2) Die Dauer des prophetischen Amtes Jesu versteht man von dem noch fortwährenden Unterricht und Sorge vor seine Kirche, vornemlich in wiefern er sie

a) regiert,

b) Lehrer und Prediger ihr sendet Eph. 4, 11. 12.

c) und

c) und dieselbe erleuchtet nnd in ihrem Amte stärkt. Es. 15, 18. — Doch kann das alles, wie oben schon erinnert worden, sowohl zu dem königlichen als hohenpriesterlichen Amte gerechnet werden. — Warum die Wunderkraft Jesu unter seinen Boten aufgehöret hat, ist oben gezeigt worden. §. XIV.

LXXVIII.

Von dem königlichen Amte Jesu.

Unter den dreyen Nahmen, welche eigentlich das ganze Amt des Meßias bezeichnen [Hoherpriester, Prophet und König] ist der lezte noch der eigentlichste, so wie der erste der uneigentlichste ist, den die Bibel selbst nicht braucht, ausser Paulus in der Epistel an die Hebräer, wo auch nur eine besondere Veranlassung dazu war. — Wenigstens im alten Testamente dachte man den Erlöser der Welt hauptsächlich unter der Gestalt eines Königes, eines משיח oder מלך welche beyde Nennworte [so wie im neuen Testamente *βασιλευς, ποιμην, κεφαλη, κυριος,*] in den meisten Stellen ganz einerley Bedeutung haben. — Die Schrift redet nur von einem Reiche Jesu. — Will man es willkührlich von drey verschiednen Seiten betrachten so kann man von einem Reiche der Gnaden, von einem Reiche der Natur und von einem Reiche der Herrlichkeit reden. Doch hat diese Eintheilung ihre Unbequemlichkeiten, und ist aufs wenigste entbehrlich. Wir betrachten das Reich Jesu

1) nach den Beschreibungen des alten Testaments, welches dem Erlöser

a) Dasselbe als eigenthümlich zuschreibt, Ps. 2, 8. Ps. 5, 7. Dan. 2, 44. Micha 4, 7. Zach. 9, 9. und

b) Das Reich Davids und Salomons als Vorbilder desselben angiebt; Luc. 1, 32. 33. 69. 70. Nemlich die kriegerische und unruhige Regierung Davids

und die friedfertige Regierung Salomonis bilden uns die verschiedene Epochen der Regierung des Meßias ab. Deswegen wird so oft unter dem irrdischen Reiche Davids und Salomons, das geistliche Reich des Messias selbst verstanden, und Jesus oft selbst צמח דויד und *soboles Davidis* genannt.

2) Den besondern Gesichtspunkt, aus welchem man das Reich Jesu zu betrachten hat, giebt das neue Testament an: wenn es uns lehrt, daß es eigentlich eine Administration des Reiches Gottes sey, welche ihm von Ewigkeit her übergeben gewesen §. XLVI. welche vornemlich die Erlösung, Regierung und Seligmachung der Menschen zum Zweck hatte, und daher, sobald ihr Zweck aufhörte, ihr Ende erreichen sollte. 1 Cor. 15,24. Man muß also die Herrschaft Jesu, die ihm als Gott zukommt, von der, die ihm als dem Erlöser der Menschen zukommt, sehr wohl unterscheiden. Nur die besondre und unmittelbare Regierung des Erdsystems, die Jesus als Sohn Gottes mit der Schöpfung der Welt übernahm, und die er als Theanthrop bey der Himmelfahrt von neuen feyerlich antrat, um die erworbenen Heilsgüter unter seine Erlößten auszutheilen, wird mit der Vollendung des Werkes Gottes als ihrem lezten Endzwecke aufhören. Jene Herrschaft aber, die ihm als Gott überhaupt zukommt, wird, jedoch in der unzertrennlichen Vereinigung mit der menschlichen Natur, ewig dauren, indem alsdenn, nach Aufhebung der messianischen Oekonomie, zur Seligkeit der gefallenen Menschen der dreyeinige Gott, und nicht mehr eine Person insbesondere das Regiment führen wird. — Auf daß Gott sey alles in allen. 1 Cor. 15, 28.

3) Die Reichsgeschäfte unsers Königes sind

a) die Zerstöhrung der jüdischen Republic, womit eine gewaltsame Aufhebung der alten Oekonomie verbunden war, welche im neuen Testament als ein Kommen

men Jesu und als eine παρουσια υιου ανθρωπου beschrieben und συντελεια αιωνος genennt wird, wie ich in meiner Inauguraldisputation über Matth. 24. gezeiget habe.

b) Die Sendung des heiligen Geistes; welche schon im alten Testamente verheissen war, Joel 3, Apost. 2. und worunter die durch den heiligen Geist geschehene Mittheilung der Amts- und Wundergaben zu verstehen ist, in einem Maaße, welches noch in keiner Epoche der Kirche so groß gewesen war und seyn wird. Diese Mittheilung selbst war eine persönliche, das ist, eigenthümliche Handlung des heiligen Geistes, welche die Kirche ihrem Erlöser zu danken hatte, der diese Gnade ihr theils erworben, theils vermöge seines Ansehens, das ihm als dem zur Verwaltung des Reiches Gottes erhöheten Theanthrop zukam, ertheilet hatte. — Wir müssen also diese feyerliche Ertheilung der Amts und Wundergaben, von den allgemeinen Gnadengaben des heiligen Geistes unterscheiden, die wir zwar auch als eine von Jesu erworbene Gnade ansehen, die aber im alten und neuen Testamente einerley war §. LXII.

c) Die Bevölkerung seines Reichs durch neue Ankömmlinge aus allen Nationen Ps. 110, 2. 3. Es. 53, 10-12. Joh. 10, 16.

d) Die Aussendung seiner Diener zu eben dem Endzweck, damit er auch die zur Einrichtung desselben nöthigen Gaben mittheilt Joh. 17, 22. 23. wo ich so überseze: Virtutem illam divinam, qua me ornasti, ipsis etiam communicare instituí, ut invicem eo consiliorum studiorumque vinculo uniantur, quo nos coniunctissimi sumus. Atque ipse adeo mea vi illis adsum eodem modo, quo vis tua divina in me est, ut instructissimi sint ad commune negotium nobiscum expediendum.

e) Die

e) Die Regierung seiner Kirche theils überhaupt theils in Ansehung jeder Seele insbesondere — dahin auch die Mittheilung der allgemeinen Amts- und Heiligungsgaben gehört §. LXII.

f) Die Regierung der ganzen Welt und aller natürlichen Begebenheiten [§. LX.] zur Beförderung der Wohlfahrt seiner Kirche, und des Heils seiner Gläubigen. — Diß ist ein besonderes Stück, welches angemerkt zu werden verdienet: daß Jesus die allgemeine Vorsorge der besondern subordinire: und in der Regierung der Welt den besondern Vortheil seiner Kirche und das Heil der Seelen sich zu seiner Norm gemacht habe.

g) Die Beschüzung seiner Kirche gegen ihre Feinde. Diese sind

1) der Antichrist, darunter ich eine allgemeine Benennung aller derer verstehe, welche Spötter der Erlösung und Verächter des Erlösers als des eingebohrnen Sohnes Gottes sind. Denn so zeichnet sie Johannes 1 Ep. 2, 22. 4, 3. und 2, 7. daher es viel Antichriste giebt und gegeben hat 1 Joh. 2, 18.

2) Der Satan, unter diesem Nahmen, der eigentlich hebräisch ist Zach. 3, 1. versteht die Schrift zuweilen den Hauptanführer der von Gott abgefallnen Geister 2 Cor. 12, 7. Offenb. 12, 9. und nennet ihn bald ο πονηρος Matth. 13, 19. den Menschenmörder. Joh. 8, 44. den Verderber 1 Cor. 10, 10. den Versucher Matth. 4, 3. 1 Thes. 3, 5. die Schlange, den Drachen Offenb. 12, 9. 20, 2. Luc. 10, 19. den Gott dieser Welt. Joh. 12, 31. 14, 30. 16, 11. 2 Cor. 4, 4 Belial 2 Cor. 6, 15. Doch werden meistentheils seine Anhänger mitgemeinet, wenn er allein genennet wird: und heissen collective διαβολος Matth. 25, 41.

41. der Teufel und seine Engel. — Von der Menge, Ordnung und Harmonie, siehe Luc. 11, 15. 26, 7. 2, 30 10, 18. Matth. 25, 41. 9, 34. 12, 24. 26. Marc. 3, 23. 24. Luc. 11, 15. — Denen deswegen ein Reich zugeschrieben wird, welches der Kirche Jesu Abbruch zu thun sucht, dessen Absicht und Anschläge aber von Jesu bereits zernichtet worden sind, durch die Erlösung des Menschen, Col. 2, 15. 1 Joh. 3, 8. und noch zernichtet werden, durch den heiligen Geist Joh. 16, 11. Jac. 4, 7. und welches einst ganz zerstöhret und verurtheilet werden soll. 2 Petr. 2, 4. Matth. 25, 41. Offenb. 20, 16. —

3) Der ανθικειμενος der als ein Individualfeind deutlich genug geschildert wird. 2 Thes. 2, 4. —

4) Der Tod — kann nicht eigentlich ein Feind der Kirche Jesu Christi heissen. Es ist ein tropischer Ausdruck, wenn es 1 Cor. 15, 26. heißt: der lezte Feind solle aufgehoben werden, nemlich der Tod! — Sonst müste man auch Sünde, Fluch des Gesezes, Verdammniß u. s. w. herrechnen: wenn alles das unter die Rubrick, Feinde des Reiches Jesu, gehörte, wovon uns Jesus durch die Erlösung befreyet hat.

h) Die Vollendung des Werkes Gottes durch Auferweckung und Gericht, davon wir am Ende des zweyten Bandes reden werden.

i) Die damit verbundene Aufhebung der Gnadenhaushaltung, 1 Cor. 15. vermöge welcher Jesus die besondere, auf die Seligkeit der Erlösten gerichtete Regierung seiner Kirche beschliessen, und zugleich mit dem Vater und dem heiligen Geist in der Gemeine der Seligen im Himmel, als Herr und Vollender des Werkes Gottes in Ewigkeit angebetet und verehret werden soll. Jesus wird alsdenn in Ewigkeit

herrschen, aber kein eigenthümliches Reich haben, wie er auf der Welt gehabt und verwaltet hatte. — Von der Zeit an wird Jesus nicht mehr der Gegenstand unsers Glaubens, nicht mehr unser Vorbitter, und sein Geist nicht mehr unser Beystand seyn: ohngeachtet wir, die wir dann in seiner Gemeinschaft selig sind, beyden ewig danken werden, daß sie es gewesen sind. — Von der Zeit an ist das Werk Gottes als ganz vollendet anzusehen, indem nun allen Sterblichen ihr unwidersprechliches Urtheil, es sey zur Verdammniß oder zur Seligkeit von Christo als Richter der Welt gesprochen werden wird. — Und dieser Urtheilsspruch nebst der augenblicklich damit verbundenen Vollziehung desselben, ist das lezte ihm allein und persöhnlich zukommende Reichsgeschäfte Jesu.

4) Dieses Reich Jesu erstreckt sich über alles sichtbare und unsichtbare. — Ueber alle Geschöpfe — vornehmlich über die Menschen, welche eigentlich seine Kirche heissen. Davon man die sichtbare Kirche, nemlich die Bekenner seines Evangelii, absondern und auch von der unsichtbaren Kirche, nemlich den wahren Glaubigen unterscheiden kann. — Beyläufig ist zu merken, daß in den heiligen Schriften die Kirche mit den vorzüglichen Nahmen, Sion — der Berg Sion — die heilige Stadt — die Stadt des lebendigen Gottes — Jerusalem u. s. w. benennet werde. — Endlich, daß der unmittelbaren Regierung Jesu alles unterworfen sey, und daß er das ganze Reich der Natur nach den besondern Vortheile seiner Kirche dirigire, mit einem Worte, daß die Regierung Jesu unumschränkt sey, erweisen die Stellen Ps. 2, 8. Ps. 110. Matth. 28, 18. 1 Cor. 15, 27. Ephes. 1, 22. 1 Petri 3, 23.

5) Die Mittelspersohnen, durch welche Jesus dieses Reich verwaltet, sind ausser dem heiligen Geist,

von

von dem nach 1 Cor. 12, 4:11. alle Aemter und Gaben sind, — die Engel — die Lehrer und Prediger — und überhaupt alle Menschen — ja alle Geschöpfe, die ihn zur Erreichung seiner Absichten auch oft unwissend und wider ihren Willen dienen müssen, §. LX.

LXXIX.

Von dem äusserlichen Zustande, in welchem sich Jesus vor und nach der Vollendung seines Erlösungswerkes befunden.

1. Ehe Gott Jesum zu derjenigen Herrlichkeit einführte, die er jezt als unmittelbarer Beherrscher des Reiches Gottes genießt, mußte er äusserlich eine sehr geringe, einem Knechte, und oft gar einem Missethäter ähnliche Person vorstellen, der man es gar nicht ansahe, daß eine Gottheit in ihr wohne. — Dieses hat die Lehrer der Kirche bewogen, die ganze Lebensgeschichte Jesu in zwey Zustände abzutheilen und den einen den Stand der Erniedrigung, den andern den Stand der Erhöhung zu nennen, der durch eben so viel schriftmäßige Veranlassung der Stand der Knechtschaft und der Stand der Herrschaft, der Stand des Elendes und der Stand der Herrlichkeit u. d. genennet werden könnte.

2. Die Veranlassung zu dieser Abtheilung der Lebensgeschichte Jesu haben vornemlich zwey Schriftstellen gegeben. In der einen [Ps. 8.] sagt David zu Gott: per breve tempus diis inferiorem esse jussisti, gloria vero etiam et majestate regia eum ornasti. Und daß David dieses auch von seinem Gegenbilde und nicht bloß von sich selbst gesagt habe, versichert uns Paulus Hebr. 2, 6:8. wobey es einem Sprachverständigen leicht einfallen wird, daß אלהים *dii* sowohl an sich die irrdischen Herrn und Könige bedeuten können, als auch nach der Analogie beyder Glieder eines Verses

bedeu-

bedeuten müssen: indem כבוד und הדר nie von Engeln, so viel ich mich besinne, wohl aber von irrdischen Majestäten gesagt wird. — In der andern Phil. 2. führt uns Paulus auf eben diese Vorstellungsart, wenn er sagt: Jesus Christus, ob er wohl alles an sich hatte, was ihm auch äußerlich das Ansehen eines Gottes hätte verschaffen können, [kurz ob er wohl in der That Gott war — denn μορφη wird nach dem Sprachgebrauche von der Wahrheit der Dinge selbst gebraucht] hielt doch diese äußerliche Aehnlichkeit mit Gott nicht vor eine Sache, mit der man immer prahlen müsse, wie mit einer Ehre, die man geraubt oder sich ungebührlich angemaßt hat, sondern er begab sich derselben [äußerlichen Aehnlichkeit] freywillig und zeigte sich [einige Jahre lang] in der Gestalt eines Knechtes; ward in seinem ganzen äußerlichen einem bloßen Menschen ähnlich; ließ sich freywillig (εαυτον) zur tiefsten Niedrigkeit herab und ward gehorsam bis zum Tode ja bis zum schimpflichen Kreuzestode; darum hat ihn Gott auch nun zu einen Ansehen und zu einer Ehre erhoben, die über alles geht, dergestalt, daß diesen vorher so verachtet geschienenen Gottmenschen nun alle erschafne Geister anbeten und als den Herrn der Welt göttlich verehren müssen. — Zufällig ist es, daß in der ersten Stelle die Erniedrigung Jesu Gott, und in der andern ihm selbst als eine freywillige Handlung beygelegt wird. Denn wir wissen ja, daß die Schrift gewohnt ist, Handlungen, die einer Person als Handlung zukommt, Gott überhaupt beyzulegen, weil sie doch in dem Rathe der Gottheit von allen dreyen beschlossen worden.

3. Die simplen Ideen, welche in den beyden Stellen enthalten sind, sind folgende: Jesus war kein bloßer Mensch, er war Gott und Mensch zugleich: Jesus begab sich freywillig des äußerlichen Glanzes, den die Hoheit seiner Person eigentlich erfoderte; Jesus that

noch

noch mehr, er erniedrigte sich unter die geringste und verächtlichste Art der Menschen, und nahm die Gestalt eines Missethäters an sich: — Allein beydes hörte mit der Zeit auf: er ward bald, auch im äußerlichen derjenige, der er innerlich allezeit gewesen war, der majestätische Herr der Welt und Gegenstand der Anbetung aller vernünftigen Geister. — Wer sieht nicht, daß nun mit Hinweglassung aller ehemaligen Wortzänkereyen folgende dogmatische Wahrheiten festgesezt werden müssen.

a) Die beyden Zustände Jesu bestehen nur im äusserlichen. Sie involviren keine innere Veränderung der Person. Jesus war vom Anfange bis jezt eben derselbe.

b) Der Stand der Erniedrigung Jesu besteht also zunächst in der zweckmäßigen Enthaltung von dem beständigen Gebrauch seiner Würde und göttlichen Hoheit. — Nemlich nur zu Zeiten ließ er seine in ihm wohnende Gottheit blicken, und zeigte μορφην θεου. — In den meisten Zeitpunkten seines sichtbaren Wandels auf Erden ließ er sie aber nicht allezeit so deutlich und beständig offenbar werden, sondern zeigte sich in der Gestalt eines blossen Menschen, eines Dependenten. — Das ist κενωσις z. E. wenn er sagte, daß er etwas nicht zu thun vermöge oder daß er etwas nicht wisse; oder wenn er sich vors Synedrium citiren, oder Müdigkeit und andre Schwachheiten blicken ließ; da sahe er so aus, als wenn er ein ohnmächtiger oder armseliger Mensch wäre. — Ja endlich gieng er so weit, daß er nicht einmal das äusserliche Ansehen eines Menschen behauptete, sondern gar die Gestalt eines Missethäters annahm — das ist ταπεινωσις.

c) Der Zustand seiner Erhöhung war ein Aufhören seiner Erniedrigung und eine völlige Besiznehmung von derjenigen Herrschaft, Majestät und Herrlich-

keit, die ihm als vollendeten Erlöser des Menschengeschlechts gebührte, und die er als Sohn Gottes von Ewigkeit her schon gehabt hatte.

d) Die Absicht und Nothwendigkeit dieser beyden Zustände bedarf keiner weitern Anzeige oder Beweises. S. §. LXVI. LXXVIII.

LXXX.

Die Geschichte der Erniedrigung Jesu.

Die Lebensgeschichte Jesu hat also zwey Hauptepochen. In der ersten erblicken wir ihn äusserlich in einer Gestalt, die der wahren Würde seiner Person nicht allezeit entsprach: wo er aus freywilligen Gehorsam gegen Gott und aus erbarmender Liebe zu uns sich allem Elende des menschlichen Lebens, und endlich selbst dem quaalvollsten Tode unterwarf. — Wir machen in dieser Epoche folgende Abschnitte:

1) Seine Empfängniß. Siehe §. LXIX. Hier unterwirft er sich, um dem Glauben keinen Scrupel wegen der Wahrheit seiner menschlichen Natur zu veranlassen, den Gesezen der Natur, da er, ohne sich daran zu binden, gleich als ein erwachsener Mensch in der Welt hätte erscheinen können. — Er wählt eine Mutter, deren königliches Blut fast im Staube lag, und leidet die Unbequemlichkeiten, denen ein Embryon unterworfen war — κενωσις! — Doch giebt auch die Verkündigung des Engels, Luc. 1, 28. und die darauf erfolgte Begebenheit v. 41. Spuren der innern Würde dieser Person — μορφη θεου!

2) Seine Geburt. — Auch hier zeiget die Unterwerfung unter die Gesezе der Natur; die Dürftigkeit und das Elend der Umstände, mit welchen die Niederkunft der Maria begleitet war; und die bald darauf erfolgte

Flucht,

Flucht nach Egypten; κενωσιν. — So wie die Begebenheit Luc. 2, 9. μορφην θεου zu erkennen gab.

3) Seine Beschneidung — hier war κενωσις, indem er sich denen jüdischen Gesezen unterzog, unter die Nachkommenschaft Abrahams sich begab, und dem alten Bunde unterwarf, auch die Schmerzen der Beschneidung übernahm. — Da im Gegentheil die Beylegung des von Gott gegebnen Nahmens Jesu μορφην θεου verrieth, indem kein blosser Mensch leisten konnte, was dieser kraftvolle Nahme bedeutete. Matth. 1, 21.

4) Die Darstellung im Tempel. — Dieser ganze Actus war vor eine Person, der die Anamartisie zukommt, eine sehr grosse κενωσις, da dieses Gesez nur um der unreinen Geburt willen gegeben war. — Doch ward durch das Bekenntniß eines Simeons, Luc. 2, 29. 35. und einer Hanna v. 38. und durch die Anbetung einiger morgenländischer Weltweisen, die [wahrscheinlich durch göttliche Offenbarung veranlaßt] eine mit so merkwürdigen Umständen begleitete Reise *) verrichteten, μορφη θεου gnugsam zu Tage gelegt.

5) Seine Jugend. — Ich verstehe hierunter die Zeit von dreyzig Jahren, die ein Mensch nach den jüdischen Gesezen vorbey lassen mußte, ehe er ein öffentliches Lehramt verwalten durfte. Von dieser Zeit hat Gott nicht vor gut befunden uns Nachricht zu geben. Indessen war auch hier κενωσις, indem er sich jenen jüdischen Gesezе 4 Mos. 4. 3. unterzog; indem er sich der Zucht und den Befehlen, auch den Verweisen seiner Eltern unterwarf, Luc. 2, 48.

*) Die Weite des Weges und der Befehl Herodis alle zweyjährige Kinder umzubringen, zeiget zur Gnüge, daß diese Begebenheit nicht 12 Tage nach Christi Geburth geschehen seyn könne. Wenn man aber ein Jahr und 12 Tage annimmt, so läßt sich die alte Tradition von 12 Tagen mit den Umständen der Sache am besten vereinigen.

51. 52. indem er Vollkommenheiten, die er auf einmal haben konnte, nach und nach erlangte; indem er an einem schlechten und so gar verachteten Orte lebte, Joh. 7, 41. 46. 52. indem er endlich, wie sich wenigstens aus Luc. 2, 51. und Matth. 13, 55. vermuthen läßt, sich die Beschwerlichkeiten der Arbeit und der Armuth gefallen ließ. Hier sahe man doch gewiß einen armen Sterblichen, in welchem man keine inwohnende Gottheit hätte vermuthen sollen.— Indessen darf man nicht zweifeln, daß ausser dem, was Luc. 2, 41:50. erzählt wird, seine Zeitgenossen, mancherley geheime Spuren einer μορφης θεου werden haben bemerken können, welche sich wenigstens durch Proben eines penetranten Verstandes und einer hervorstechenden Tugend gar leicht zu Tage legen konnten.

6) Die Vorbereitung zu seinem Lehramt, durch eine satanische Mißhandlung. — Man nennt sie nach dem Wörterbuche die Versuchung Jesu. Matth. 4. Aber πειραζειν hat zwey Hauptbedeutungen, die hieher gehören. Es heißt erstlich quälen, plagen, affligere premere, 1 Cor. 10, 13. Hebr. 2, 10. 4, 18. auch Offenb. 2, 10. wo πειρασθηναι durch θλιψιν εχειν erklärt wird. So bedeutet Kap. 3, 10. πειρασμος göttliche Strafgerichte — Die zweyte Bedeutung ist insultiren, mißhandeln, Ps. 35, 16. ἐπειρασαν με-εξεμυκτηρισαν με μυκτηρισμον: insultarunt mihi, & irriserunt me. So muß πειρασθηναι auch Hebr. 11, 37. erklärt werden, wenn es einen Verstand geben soll. Und so muß man es hier annehmen: πειρασθηναι υπο του διαβολου daß er vom Teufel gequält und insultirt würde. Es fallen bey dieser Erklärung alle die Schwierigkeiten weg, in welche man geräth, wenn man es von eigentlichen Versuchungen erklären will. So dumm war der Teufel nicht, daß er hätte glauben sollen, Christus würde ihn anbeten. Er hatte ihn nur zum besten. Und Gott erlaubte ihm das, um den Meßias dadurch auf sein Amt vorzubereiten, wo er mehr dergleichen Mißhandlungen und kränkende Begegnungen erfah-

erfahren sollte. — Man findet also auch hier κενωσιν in sehr hohem Grade; aber auch μορφην θεου nach Matth. 4, 10. 11.

7) Die Verwaltung seines öffentlichen Lehramtes, welche etwas über drey Jahr dauerte und der Zeit nach vier Osterfeste in sich faßte. — Diese Zeit war vor den Erlöser die traurigste seines Lebens. Gleich die Vorbereitung zu seinem künftigen Amte durch eine vom Gott zugelassene und dirigirte satanische unverschämte Mißhandlung, war eine sehr harte Begebenheit. Darauf erfolgte nun die Menge von Mißhandlungen, die ihm der Unglaube seiner Zeit, die Frechheit seiner Neider, und vornemlich der Verfolgungsgeist der Pharisäer zuzog. Dazu rechne man die Mühseligkeiten des menschlichen Lebens und alle Arten der Beschwerlichkeiten, denen er sich unterwarf, z. E. Matth. 8, 26. Joh. 12, 6. Matth. 17, 24. Luc. 4, 28. 29. Joh. 8, 48. 52. 59. auch die Verleugnung aller irrdischen Ehre und Vorzüge Luc. 12, 14 Joh. 6, 15. um jene κενωσιν ja schon fast mit unter, ταπεινωσιν an ihm wahrzunehmen. — Allein man verkenne auch nicht die desto häufiger vorkommenden Spuren seiner Würde und einer ihm eignen μορφης θεου. Hieher gehört die feyerliche Einweihung zu seinem Lehramt, Matth. 3, 16. 17. Marc. 1, 9. Das Zeugniß seines Vorläufers, Joh. 1, 27. 29. Der Dienst der Engel, Matth. 4, 11. Joh. 1, 51. Die Menge seiner Wunder, Joh. 9, 32. §. LXXVII. Die Erhabenheit und Kraft seiner Lehren, Matth. 7, 29. Joh. 7, 46. Die Beweise seiner göttlichen Weisheit, Luc. 2, 47. Matth. 13, 57. endlich seine Verklärung auf dem Berge. Marc. 9, 2. f. u. d. m.

8) Seine lezten Leiden — Hier waren nun eigentlich das Paulinische εταπεινωσεν εαυτον. Hier hatte er nicht nur die Gestalt eines armseligen Menschen, indem man keine Gottheit vermuthet hätte, ich meine

κενωσιν, sondern er verfiel gar bald zur Niedrigkeit des Missethäters, zur ταπεινωσις — vornemlich wenn man ihn im Garten Gethsemane erblickt — oder vor dem Caiphas Joh. 18, 14. 15. *) — oder von dem Pilatus v. 28. — oder auf Golgatha selbst. — Doch giebt auch hier, das Vorherwissen seiner Leiden, Joh. 13, 1. 17, 1. 18, 4. Das seltsame Erschrecken seiner Feinde, Joh. 18, 5. 6. 8. Die Probe seiner Allmacht an den Malchus, Luc. 22, 51. Seine Weissagung, Matth. 26, 64. Luc. 23, 29. Sein Zeugniß von sich selbst, Joh. 18, 36. Luc. 20, 67:70. Die Verheissung, die er dem Schächer gab, Luc. 23, 42. 43. Die Sonnenfinsterniß im Vollmond u. d. m. μορφην θεου, gnugsam zu erkennen.

9) Sein Tod — dessen Wahrheit aus den Worten εξεπνευσε, αφηκε το πνευμα, aus den tödtlichen Wunden, die man ihm beybrachte, aus dem Zeugnisse seiner Feinde, aus seinem Begräbnisse u. d. sattsam erhellet. — Wir bemerken auch hier κενωσιν und ταπεινωσιν in der Art der Mißhandlungen, die er sich gefallen ließ und selbst in der schimpflichen Todesstrafe, der er sich unterwarf: aber auch μορφην θεου bey den Wundern, von denen der Tod Jesu begleitet war.

10) Sein Begräbniß — Hier hörte ταπεινωσις auf — denn in seinem Grabe war er nicht mehr dem Missethäter ähnlich, Es. 53, 9. — doch behielt er noch die Gestalt des Sterblichen, der von dem einer inwohnenden Gottheit entsprechenden Glanze weit entfernt war,

*) Ob hier zu vermuthen sey, daß unten v. 24. durch einen Fehler des Abschreibers, eine falsche Stelle bekommen hat, und hier nach v. 13. stehen sollte, überlasse ich einer genauern Kritik. Die Möglichkeit sieht man, so bald man bemerkt, daß v. 14. und v. 25. sich auf einerley Art nemlich mit ην δε anfangen, die Wirklichkeit aber müssen Handschriften und Versionen entscheiden.

war, daher das Begräbniß selbst als eine κενωσις anzusehen ist: so wie im Gegentheil die Unverweßlichkeit seines Körpers μορφην θεου anzeigte, Ps 16, 10. Beyläufig ist zu merken, daß das Seyn im Grabe auch mit einem Seyn in der Hölle ausgedruckt wird, weil Hölle bey den Hebräern Grab bedeutet, Ps. 16, 10. Apostelg. 2, 24. 27. 13, 35. wie denn שאול und αδης auch ירכתי ארץ und κατωτερα της γης z. E. Es. 14. ganz gleichgeltende Worte sind.

LXXXI.

Die Geschichte der Erhöhung Jesu.

Wenn man das Wort Erhöhung vor das bloße Aufhören seines gnugthuenden Leidens annimmt, so fängt sie sich mit der Auferstehung an. Nimmt man es aber wie Paulus Phil. 2. für die völlige Theilnehmung an der Majestät Gottes und für den feyerlichen Anfang der Verwaltung des Reiches Gottes, welche ihm als Theantrop [S. §. LXXVIII, 2.] übergeben wurde, so geht sie mit der Himmelfahrt an: welches die Schriftstellen bestätigen, Luc. 24. εδει παθειν και εισελθειν εις την δοξαν αυτου. Ephes. 4, 8 10. Offenb. 5, 13. 1 Cor. 15, 27. Joh. 17, 1. 4. 5. Hebr. 2, 7. 8. — Ob diese Erhebung des Theanthrop zur Rechten der Majestät eine Folge seines vorher bewiesenen Gehorsams, oder eine Belohnung, oder ein Verdienst zu nennen sey, läßt sich sehr leicht entscheiden aus Es. 53, 11. 12. Phil. 2, 9. sobald man bey Verdienst Belohnung und Folge einerley denkt, welches aber freylich wider den theologischen Sprachgebrauch ist. Wer also meritum dogmatisch versteht, als ob Jesus nicht bloß den Menschen, sondern auch sich selbst etwas erworben hätte, als ob der Gehorsam Jesu bis zum Tode auch ihm selbst zugerechnet werde, nicht allein uns — nur

der schreye wider das Wort, wenn er nun in der Sache mit uns einig bleibt — Wir bemerken nur die einzeln Abschnitte dieser Epoche, die eigentlich bis an die Ewigkeit reicht.

1) Die Lebendigmachung oder Auferweckung — welche vor der Auferstehung vorher gieng. Der Streit, der über die Frage entstanden ist, ob dem Vater allein oder auch dem Sohne zugleich diese Handlung zukomme, ist, deucht mich, leicht zu entscheiden. Meiner Meynung nach kommt sie dem Sohne Gottes selbst zu.

a) Weil er ausdrücklich diß als einen Beweiß seiner Gottheit anführt, Joh. 2, 19. τι σημειον — εγερω vergl. 10, 18.

b) Weil auch Paulus Röm. 1, 4. sagt: Jesus sey durch die Auferstehung als der Sohn Gottes legitimiret worden. Wenn aber das geschehen sollte, so konnte die Auferweckung keine persöhnliche und eigenthümliche Handlung des Vaters seyn, sonst müßte der falsche Schluß gelten: wen der Vater auferwecket, der muß Gott seyn, Atqui etc. Ergo &c. Das wizige Exempel des Herrn Probst Tellers p. 163. vom Arzte liesse sich eben so wizig zurück geben. — Die 28 Stellen aber, die vor dem Vater sprechen sollen, sind gegen obige noch lauter sprechende nicht entscheidend, wenn man einmal die Sprache der Schrift versteht. Siehe die Schlußanmerkung in §. LXX, 2. — Und wenn er p. 165. hinzusezt, „war er Gott, „so war er es gewiß nicht im Grabe, was den „[fortwährenden und beständigen, sollte es „heissen] Gebrauch seiner Eigenschaften und „Vollkommenheiten anlangt — er äußerte „sich — er erniedrigte sich selbst —“ so ist

das

das Uebereilung in Schlüssen. Denn in dem Zustande seiner Erniedrigung seyn, oder welches eben so viel ist, die inwohnende Gottheit nicht immer blicken lassen, heißt ja nicht so viel, als, sie gar nicht haben zeigen und äußern können. — Endlich sind auch die Stellen, die er anführt, nicht die beyden einzigen. Z B. 1 Petr. 3, 18. muß in den Worten ζωοποιηθεις πνευματι, das πνευμα seine göttliche Natur anzeigen, weil σαρξ auf die menschliche gehen muß. Desgleichen würde ich auch Röm. 6, 4. ηγερθη δια της δοξης του πατρος so übersezen [wenigstens] können, ohne den Worten Gewalt anzuthun: er ist auferwecket durch die in ihm wohnende Kraft des Vaters. Denn δοξα heißt ja sehr oft bey dem Johanne die inwohnende Wunderkraft Jesu. Z B. Joh. 17, 22. vergl. 2, 11. 11, 40 weil er und der Vater durch dieselbe vornemlich geehret und verherrlicht wurde. — Daher heißt es auch Hebr. 9, 14. Christus habe sich d. i. seine Menschheit geopfert, δια πνευματος αιωνιου i. e. vi naturae infinitae. Denn die göttliche Natur mußte die menschliche in ihren Leiden stärken, die sie sonst nicht ausgehalten haben würde. — Was nun die Form der Auferweckung oder Lebendigmachung anlangt, so war sie eine Vereinigung der abgeschiedenen Seele mit dem im Grabe ruhenden Körper, der weiter keine Veränderung gelitten hatte, als die wir einst alle leiden werden, ich meine die Verklärung Phil. 3, 21. 1 Cor. 15, 42. 44. 49. 50. Merkmale des verklärten Körpers Jesu, siehe Joh. 20, 29. Luc. 24, 37. auch v. 21.

2) Die Auferstehung. — Nemlich der in dem Augenblicke der Lebendigmachung erfolgte Actus des Hervorgehens aus dem Grabe. —

a) Die Nothwendigkeit der Auferstehung Jesu liegt

1) in ihrem Verhältniße gegen unsern Glauben 1 Cor. 15, 14. 17. Denn unsre ganze Hofnung des ewigen Lebens beruhet auf dem Leben Jesu. 1 Petri 1, 3. Eben darauf beruhet auch die Wahrheit, daß Jesus Gott und der Meßias ist, 2, 1. 4. Apostelg. 13, 33. auch unsere Rechtfertigung, 1 Cor. 15, 17. Röm. 4, 25. 8, 33. 34. und Erneurung Röm. 6, 4. 5. 10. 11. kurz die ganze Anwendung des Heils, ohne welche die Erwerbung desselben vergeblich gewesen wäre. Daher

2) auch die Schrift uns versichert, Jesus habe müssen auferstehen, um die Regierung seiner Kirche zu übernehmen, und das allen Menschen erworbene Heil anzuwenden. Luc. 24, 46. Apostelg. 2, 24. 30. 32. 33. 34.

b) Die Gewißheit der Auferstehung Jesu erweisen wir

a) aus denen Erscheinungen Jesu, deren man zehen zu zählen pflegt; er erschien 1) der Maria Magdalena. Marci 16, 9. Joh. 20, 11 : 18. 2) den Weibern, welche nach Jerusalem zurückkehreten, und die erste Nachricht den Aposteln überbrachten, Matth. 28, 5 : 10. Luc. 24, 3 : 9. 3) dem Petrus v. 12. veral. v. 34. 1 Cor. 15, 5. 4) den Emauntischen Jüngern, Marc. 16, 12 13.

Luc. 24. 13. 5) denen zehn Jüngern ohne Thoma, am Tage der Auferstehung Lucä. 24, 36:49. Joh. 20, 19. 23. 6) acht Tage hernach denen eilf Jüngern, Joh. 20, 26: 31. Marc. 16. 14. 7) den sieben Jüngern in Galiläa, Joh. 21, 1. 3. wie ers versprochen hatte. Matth. 26, 32. 28, 7. Diese wird die dritte Erscheinung genennt, in wiefern er den versammleten Jüngern erschien, 8) denen eilf Jüngern auf einem Berge in Galiläa [dahin vornemlich jenes Versprechen zu deuten ist, Matth. 28, 26.) und zugleich fünf hundert Brüdern, 1 Cor. 15, 6. daran einige noch gezweifelt hatten, Matth. 28, 17. 9) dem ältern Jacobus 1 Cor. 15, 7. 10) allen Aposteln, 1 Cor. 15, 7. welche er, da er sie in Jerusalem versammlet fand, auf einen Berg führte, und vor ihren Augen gen Himmel fuhr. Luc. 24, 49. f. Apostelg. 6. Marci 16, 19. —

ב) Aus den Zeugnissen der Engel, Matth. 28, 6. der Wache v. 11. und aller Apostel. —

ג) Aus der Untadelhaftigkeit und Glaubwürdigkeit der Zeugen, die das Evangelium vom auferstandenen Jesu geprediget haben. S. §. XV. —

ד) Aus der Uebereinstimmung dieser an sich möglichen und glaubwürdigen Geschichte mit den Weissagungen. Ps. 16, 10. vergl. Apost. 2, 25. Es. 53, 10. 11. und Vorbildern des alten Testaments. Matth. 12, 40. Hebr. 11, 19. Siehe Dirrons Wahrheit der christlichen

chen Religion aus der Auferstehung Jesu. Gilberr Wests Anmerkung uud Betrachtung über die Geschichte der Auferstehung Jesu, aus dem Englischen, 1748. Scherlocks Verhör der Zeugen ꝛc.

LXXXII.

Fortsezung.

3. Die Höllenfahrt — die Fragen, die viele bey dieser Lehre aufgeworfen haben: wozu eine Höllenfahrt? Was hat er in der Hölle gesollt? Was konnte er den Teufeln predigen, das sie nicht schon wusten? Wie soll ich mir es denken? daß Jesus die Teufel zusammen kommen lassen, und ihnen dann eine Predigt gehalten hat? oder, da der Teufel auf der Erde sich aufhält, warum fuhr er in die Hölle? War denn damals schon eine Hölle? Ich dachte, Hölle wäre der Ort, der den Verdammten erst künftig angewiesen werden soll? Wie kann die Hölle in unserer Erdkugel seyn; und gleichwohl heißt es, εις καρδιαν της γης? Was nuzt uns diese Lehre besonders? Alle diese Fragen könnte man ohne Antwort zurückweisen, wenn auch nur ein völlig entscheidender Ausspruch der Schrift für die Wahrheit der Sache vorhanden wäre. In solchem Falle haben alle dergleichen Fragen kein Gewicht. Aber wenn nur eine, ohne Gewaltsamkeit auch anders zu erklärende Stelle da ist, dann weiß ich nicht, ob man sie alle so schlechtweg abweisen, oder wenigstens einen nöthigen Glaubensartikel aus dieser Lehre machen darf. Denn in der That beweisen alle Stellen, die hier mehrentheils angeführt werden, für einen unpartheyischen und sprachkundigen Schriftforscher nichts, bis auf eine 1 Petri 3, 18.

3, 18. Und da auch diese nach sehr richtigen Sprachregeln sich anders erklären läßt, so bleibt allemal die Lehre von der Höllenfahrt eine Sache, über welche sich die Gelehrten lateinisch zanken mögen. Siehe Einleitung p. 19. Ich bin kein Schiedsrichter, und suspendire daher mein Urtheil.

4) Die feyerliche Einnehmung des Reichs. — Vierzig Tage nach der Auferstehung entzog Jesus der Welt seine sichtbare Gegenwart und trat die ihm als dem Theanthrop zustehende Administration des Reichs Gottes an. Zu diesem Antritte der Regierung gehören zwey Stücke, die zusammen einen Actus ausmachen:

a) Die sichtbare Auffahrt in den Wolken des Himmels Apostelg. 1, 9-11. Ps. 67, 19. vergl. Ephes. 4, 8. vergl. Joh. 3, 13. 6, 62. — Als αναβασις wird sie dem Sohne zugeschrieben, als ἀναληψις aber ist sie eine Handlung des Vaters, nemlich in wiefern überhaupt die Bibel sagt, der Vater habe ihn erhöhet. Phil. 2. —

b) Sein feyerlicher Einzug in den Himmel und solenne Antretung seiner Regierung. Das nennt die heilige Schrift ein Sizen zur Rechten Gottes. Wo zu merken, daß sizen, שבת, bey den Hebräern überhaupt von Richtern und Königen gesagt wird, und so viel ist als regnare, imperium exercere, oder von Richtern iudicem agere, und daß zur Rechten sizen, das Zeichen der Vertraulichkeit sey, und von denen gesagt werde, welche die Nächsten nach dem Könige sind, familiares, intimi regis. — Man kann auch hier das Sezen von dem Sizen unterscheiden. Jenes schreibt die Schrift eben sowohl dem Vater allein zu.

Pf. 110, 1. Ephes. 1, 22. das Sizen hingegen dem Sohne Matth. 26, 64. Marc 14, 62. Luc. 22, 69. Hebr. 1, 3. 8, 1. Col. 3, 1. 1 Petri 3, 22. Offenb. 3, 21.

Dieser Actus wird im engern und eigentlichen Verstande, die Erhöhung oder Verklärung Christi genannt Joh. 17, 5. Apostelg. 3, 13. Phil. 2, 9. Auf ihn folgte bald

5) Die Sendung des heiligen Geistes. S. §. LXXVIII. —

6) Die Regierung und Beschüzung seiner Kirche. Einst erfolget noch

7) Die Wiederkunft zum Gericht, davon im zweyten Bande geredet werden soll.

Inhalt.

Inhalt.

Einleitung.

I. Von der gewöhnlichen Art die Religion zu erlernen.
II. Von der Bibelübersetzung Lutheri.
III. Von den Compendien.
IV. Von den symbolischen Büchern und dem Religionseide.
V. Von den Fundamentallehren der Religion.
VI. Von der rechten Art auf Academien Theologie zu studieren.

Des ersten Bandes

Erster Theil.

Von der Natur und dem Erkenntnißgrunde der Gottesgelahrheit.

Erstes Capitel.

Von der Gottesgelahrheit überhaupt.

I. Absicht dieses biblischen Systems.
II. Was Gottesgelahrheit ist.
III. Was Religion ist.
IV. Von Religionspartheyen.
V. Unter allen Religionen ist nur eine die beste, obgleich nicht nothwendig eine die allein wahre seyn muß.
VI. Auf-

VI. Aufgaben den vorigen Abschnitt betreffend.
VII. Welches ist nun die beste Religion?

Zweytes Capitel.

Von der natürlichen Theologie.

VIII. Von der Natur und dem Daseyn der natürlichen Religion.
IX. Ob das Licht der Vernunft zureichend sey, den Menschen zu seinen Bestimmungen zu führen?
X. Von der Religion der Menschen vor dem Falle.
XI. Von dem gegenwärtigen Nutzen der natürlichen Theologie.

Drittes Capitel.

Von der geoffenbarten Theologie und ihrer Quelle der heiligen Schrift.

XII. Was geoffenbarte Theologie und Offenbarung heißt.
XIII. Ob die Nothwendigkeit einer Offenbarung aus der Vernunft erweißlich ist?
XIV. Wie soll ich also den Beweiß für die Wahrheit und Göttlichkeit unserer Offenbarung führen?
XV. Beweise für die Glaubwürdigkeit der evangelischen Geschichte.
XVI. Wie man von der historischen Gewißheit des neuen Testaments auf die Göttlichkeit unserer gesammten Offenbarung schliessen könne?
XVII. Die Göttlichkeit des Evangelii aus der Vortreflichkeit ihres Inhalts.
XVIII. Die Göttlichkeit des Evangelii aus der Beschaffenheit der Wunder, die zur Bestätigung desselben gethan worden.
XIX. Die Göttlichkeit des Evangelii aus denen Weissagungen.
XX. Die Göttlichkeit des Evangelii aus seinen Wirkungen.
XXI. Prüfung der übrigen Beweise für die Göttlichkeit der heiligen Schrift.

XXII. Hauptquellen der Beruhigung bey denen Einwürfen wider die Göttlichkeit der heiligen Schrift.
XXIII. Von der Theopneustie.
XXIV. Von der Wichtigkeit dieser Lehre.
XXV. Von dem richterlichen Ansehen der heiligen Schrift.
XXVI. Von der göttlichen Kraft der heiligen Schrift.
XXVII. Von der Vollkommenheit der heiligen Schrift.

Zweyter Theil.

Von Gott und der Dreyeinigkeit.

Erstes Capitel.

Von Gott.

XXVIII. Von der Wahl und Ordnung der Materien in diesen und den folgenden Theilen:
XXIX. Von dem Daseyn und dem Wesen Gottes überhaupt.
XXX. Von den Eigenschaften Gottes überhaupt.
XXXI. Von der Einheit und Einfachheit Gottes.
XXXII. Von der Unveränderlichkeit, Unendlichkeit, Ewigkeit und Unermeßlichkeit Gottes.
XXXIII. Vom Leben — Verstand — Willen und Freyheit Gottes.
XXXIV. Von der Seligkeit Gottes.
XXXV. Von der Weisheit und Allwissenheit Gottes.
XXXVI. Von der Heiligkeit und Gerechtigkeit Gottes.
XXXVII. Von der Wahrheit und Wahrhaftigkeit Gottes.
XXXVIII. Von der Güte, Gnade, Barmherzigkeit und Liebe Gottes.
XXXIX. Von der Allmacht und Allgegenwart Gottes.

Zweytes Capitel.

Von der Dreyeinigkeit in Gott.

XL. Von der Dreyeinigkeit überhaupt.
XLI. Daß es drey wirkliche Personen giebt, welche die Gottheit ausmachen.

XLII. Daß Jesus Christus Gott sey.
XLIII. Daß der heilige Geist Gott sey.
XLIV. Begrif der Dreyeinigkeit nach der Schrift.

Dritter Theil.

Von dem grossen Werke Gottes und denen ersten Anstalten dazu.

Erstes Capitel.

Von dem grossen Werke Gottes.

XLV. Was unter dem grossen Werke Gottes zu verstehen sey?
XLVI. Der Rathschluß Gottes, in welchem sich die Summe aller göttlichen Handlungen concentrirt.
XLVII. Ausführung dieses göttlichen Rathschluffes.

Zweytes Capitel.

Von der Grundlegung des grossen Werkes Gottes durch die Schöpfung.

XLVIII. Von der Schöpfung der Welt
XLIX. Abriß der Schöpfungsgeschichte unsers Erdsystems.
L. Fortsetzung der Schöpfungsgeschichte.

Drittes Capitel.

Von dem Ebenbilde Gottes und dem Falle.

LI. Die Schöpfung der Menschen nach dem Bilde Gottes.
LII. Der Mensch im Paradieß vor dem Falle.
LIII. Geschichte des Falles nebst ihren Folgen.

Viertes

Viertes Capitel.

Von dem Anfange der meßianischen Oekonomie.

LIV. Der auf dem Fall erfolgte Anfang der mißianischen Oekonomie.
LV. Fortsetzung des vorigen Stücks von dem Anfange der meßianischen Oekonomie.
LVI. Die Bekanntmachung der meßianischen Oekonomie im Alten Testamente.
LVII. Die Anstalten zu dem großen Werke Gottes in der Oekonomie des alten Bundes historisch betrachtet.
LVIII. Fortsetzung.

Fünftes Capitel.

Von der Vorsehung und den Engeln.

LIX. Von der Vorsehung überhaupt.
LX. Ausführung und Beweiß des gegebenen Begriffes von der Vorsehung.
LXI. Fernere Entwickelung des Begriffes in Absicht auf die dabey vorkommenden Thätigkeiten einer jeden Person in der Gottheit.
LXII. Von der besondern Vorsehung, welche die Gnade genennt wird.
LXIII. Von den Dienern der Vorsehung, den Engeln.

Vierter Theil.

Von der anfangenen Ausführung des Werkes Gottes durch die Erlösung.

Erstes Capitel.

Von der Ankunft des Sohnes Gottes ins Fleisch und den eigentlichen Absichten derselben.

LXIV. Von der Ankunft des Sohnes Gottes ins Fleisch.
LXV. Von denen eigentlichen Absichten der Ankunft Jesu.

LXVI. Biblische Vorstellungsart der Absichten der Ankunft Jesu.
LXVII. Von der Art, wie die Absichten der Erlösung nach dem Rathschlusse Gottes, an denen Menschen selbst erreicht werden sollten.

Zweytes Capitel.

Von der Person des Erlösers.

LXVIII. Von der Person des Erlösers.
LXIX. Von der Menschheit des Erlösers insbesondere.
LXX. Von der Vereinigung der Gottheit und Menschheit Jesu.

Drittes Capitel.

Von dem Amte des Erlösers.

LXXI. Von dem Amte des Erlösers überhaupt und seiner Einsetzung in dasselbe, welche die Salbung genennt wird.
LXXII. Daß Jesus derjenige Meßias sey, auf den die Väter gehoffet hatten.
LXXIII. Von dem Amte des Meßias insbesondere.
LXXIV. Das hohepriesterliche Amt des Meßias.
LXXV. Fortsetzung.
LXXVI. Fortsetzung.
LXXVII. Von dem prophetischen Amte Jesu.
LXXVIII. Von dem königlichen Amte Jesu.

Viertes Capitel.

Von dem zweyfachen Zustande des Erlösers.

LXXIX. Von dem äußerlichen Zustande, in welchem sich Jesus vor und nach der Vollendung seines Erlösungswerkes befunden.
LXXX. Die Geschichte der Erniedrigung Jesu.
LXXXI. Die Geschichte der Erhöhung Jesu.
LXXXII. Fortsetzung.

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Bahrdt, Carl Friedrich, 1740-1792

D. Carl Friedrich Bahrdts Versuch eines biblischen Systems der Dogmatik

Bd.: 1.

Eisenach und Leipzig (1785)
Dogm. 55-1/2
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10397604-4
VD18 90562445-001